



# Reflexiones para empresarios y directivos sobre el Compendio de la Doctrina Social de la Iglesia

José T. Raga (coord.)

Prólogo: Mons. Julián Barrio Barrio

Arzobispo de Santiago de Compostela

**Acción Social  
Empresarial**

**REFLEXIONES PARA EMPRESARIOS  
Y DIRECTIVOS SOBRE EL  
COMPENDIO DE LA DOCTRINA  
SOCIAL DE LA IGLESIA**

**Autores:**

D. Ildefonso Camacho Laraña  
Dña. Teresa Compte Grau  
D. Fernando Fuentes Alcántara  
D. Ángel Galindo García  
D. Javier Herrero Sorriqueta  
D. José Luis Illanes Maestre  
D. Francisco Jiménez Ambel  
D. Rafael Palmero Ramos  
D. José T. Raga  
D. Juan Souto Coelho  
D. Domingo Sugranyes Bickel  
D. José Ramón Villar Saldaña

**Coordinador:**

D. José T. Raga









**REFLEXIONES  
PARA EMPRESARIOS Y DIRECTIVOS  
SOBRE EL COMPENDIO  
DE LA DOCTRINA SOCIAL  
DE LA IGLESIA**



Instituto Social Empresarial

México, 2005





**REFLEXIONES  
PARA EMPRESARIOS Y DIRECTIVOS  
SOBRE EL COMPENDIO  
DE LA DOCTRINA SOCIAL  
DE LA IGLESIA**



Acción Social Empresarial  
Madrid, 2005

## ACCIÓN SOCIAL EMPRESARIAL

© ASE

C/ José Marañón, 3 - 28010 Madrid

Teléf.: 91 593 27 58 - Fax: 91 593 28 21

E-mail: ase@planalfa.es

Diseño de cubierta: Gema Sánchez / Alfonso Sánchez

Depósito legal: M. 45541-2005

Imprime: Gráficas ORMAG

Avda. de la Industria, 6-8. Nave 28

28108 Alcobendas (Madrid)

Tels.: 91 661 78 58 - 91 661 84 81

Fax: 91 661 83 40

E-mail: ormag@retemail.es



## ÍNDICE GENERAL

	<i>Páginas</i>
<b>PRÓLOGO</b> , por JULIÁN BARRIO BARRIO .....	17
<b>DERECHOS HUMANOS Y DOCTRINA SOCIAL DE LA IGLESIA</b> , por FRANCISCO JIMÉNEZ AMBEL .....	25
I. FORMACIÓN, CONCOMITANCIAS Y DIFERENCIAS ENTRE LA DOCTRINA SOCIAL DE LA IGLESIA Y LA CULTURA DE LOS DERECHOS HUMANOS. ....	27
II. LOS DERECHOS HUMANOS EN LA EMPRESA .....	36
III. LOS ENEMIGOS DE LA VIDA AHORA SON MUCHOS .....	49
<b>PRINCIPIOS DE LA DOCTRINA SOCIAL DE LA IGLESIA. BIEN COMÚN Y DESTINO UNIVERSAL DE LOS BIENES</b> , por ILDE- FONSO CAMACHO LARAÑA .....	59
I. EL BIEN COMÚN .....	62
1. <i>Qué es el bien común</i> .....	63
2. <i>Qué contenido tiene el bien común</i> .....	64
3. <i>La responsabilidad del bien común</i> .....	65
4. <i>Bien común y economía</i> .....	67
5. <i>Empresa y bien común</i> .....	69
II. EL DESTINO UNIVERSAL DE LOS BIENES .....	71
1. <i>El destino universal de los bienes como derecho origi-             nario</i> .....	72

	<i>Páginas</i>
2. <i>Los bienes de la tierra al servicio de la persona</i> .....	74
3. <i>La propiedad privada como realización del destino universal de los bienes</i> .....	75
4. <i>La función social de la propiedad y el uso de los bienes.</i> .....	76
5. <i>Destino universal de los bienes y opción preferencial por los pobres</i> .....	81
REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS .....	83
<b>LOS PRINCIPIOS DE SUBSIDIARIDAD, PARTICIPACIÓN Y SOLIDARIDAD, por JOSÉ RAMÓN VILLAR</b> .....	<b>85</b>
I. EL PRINCIPIO DE SUBSIDIARIDAD ( <i>Compendio</i> , nn. 185-188) .....	87
1. <i>Concepto</i> .....	88
2. <i>Fundamento</i> .....	89
3. <i>Contenido</i> .....	90
4. <i>Subsidiaridad, coordinación y suplencia</i> .....	91
5. <i>La subsidiaridad en la vida económica y empresarial</i> ...	94
II. EL PRINCIPIO DE PARTICIPACIÓN ( <i>Compendio</i> , nn. 189-191) .....	95
1. <i>Concepto</i> .....	95
2. <i>Fundamento</i> .....	95
3. <i>Contenido</i> .....	96
4. <i>Participación y democracia</i> .....	99
5. <i>La participación en la vida económica y empresarial</i> ...	101
III. EL PRINCIPIO DE SOLIDARIDAD ( <i>Compendio</i> , nn. 192-196) .....	102
1. <i>Concepto</i> .....	103
2. <i>Fundamento</i> .....	104
3. <i>Contenido</i> .....	106
4. <i>El Estado y la iniciativa social solidaria</i> .....	107
5. <i>La solidaridad en la vida económica y empresarial</i> .....	108
REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS .....	109
<b>EL TRABAJO HUMANO. ASPECTOS BÍBLICOS. EL VALOR PROFÉTICO DE LA RERUM NOVARUM. LA DIGNIDAD DEL TRABAJO, por JOSÉ LUIS ILLANES</b> .....	<b>111</b>
I. INTRODUCCIÓN .....	113
II. DE LA RERUM NOVARUM A LA LABOREM EXERCENS .....	114



	<i>Páginas</i>
III. PARA UNA DETERMINACIÓN DEL CONCEPTO DE TRABAJO .....	116
IV. ENSEÑANZAS BÍBLICAS SOBRE EL TRABAJO .....	119
V. DIGNIDAD DEL TRABAJO Y DEL TRABAJADOR .....	121
VI. ANÁLISIS DE ALGUNAS CONSECUENCIAS O IMPLICACIONES .....	124
1. <i>Deber de trabajar y derecho al trabajo</i> .....	124
2. <i>Las relaciones entre trabajo y capital</i> .....	125
3. <i>El trabajo, título de participación</i> .....	127
4. <i>Trabajo, propiedad privada y solidaridad</i> .....	128
VII. TRABAJO Y DESCANSO .....	129
<b>DERECHO AL TRABAJO Y SOLIDARIDAD, por JAVIER HERRERO ..</b>	<b>131</b>
I. EL DERECHO AL TRABAJO .....	133
1. <i>El trabajo es necesario</i> .....	133
2. <i>La función del Estado y de la Sociedad Civil en la promoción del derecho al trabajo</i> .....	135
3. <i>La familia y el derecho al trabajo</i> .....	136
4. <i>La mujer y el derecho al trabajo</i> .....	136
5. <i>El trabajo infantil</i> .....	137
6. <i>La emigración y el trabajo</i> .....	138
II. DERECHOS DE LOS TRABAJADORES .....	138
1. <i>Dignidad de los trabajadores y respeto de sus derechos ...</i>	139
2. <i>El derecho en la justa remuneración y distribución de la renta</i> .....	139
III. SOLIDARIDAD ENTRE TRABAJADORES .....	140
1. <i>La importancia de los sindicatos</i> .....	140
2. <i>Nuevas formas de solidaridad</i> .....	141
IV. LA <i>RES NOVAE</i> DEL MUNDO DEL TRABAJO .....	142
1. <i>Una fase de transición epocal</i> .....	142
2. <i>Doctrina social y «Res novae»</i> .....	144
<b>¿UNA ESPIRITUALIDAD PARA LA CREATIVIDAD EMPRESARIAL?, por DOMINGO SUGRANYES BICKEL .....</b>	<b>147</b>
I. DOS ADVERTENCIAS PREVIAS .....	150
II. POBREZA Y RIQUEZA: ASPECTOS BÍBLICOS (nn. 323-329) .....	152

	<i>Páginas</i>
III. MORAL Y ECONOMÍA (nn. 330-335) .....	155
IV. INICIATIVA PRIVADA Y EMPRESA (nn. 336-339 y 341-345) .....	160
V. LA JUSTA FUNCIÓN DEL BENEFICIO (n. 340) .....	167
REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS .....	169
 <b>LAS INSTITUCIONES ECONÓMICAS EN EL NUEVO ESCENARIO DE LA ECONOMÍA</b> , por JOSÉ T. RAGA .....	 171
I. CARÁCTER DE LO ECONÓMICO .....	175
II. EL MERCADO COMO MARCO INSTITUCIONAL PARA LA ACCIÓN ECONÓMICA .....	178
III. LA ACCIÓN DEL SECTOR PÚBLICO EN ECONOMÍA .....	183
IV. EL NUEVO ESCENARIO DE LA ECONOMÍA: LA GLOBALIZACIÓN .....	189
V. EL SISTEMA FINANCIERO EN EL MARCO GLOBAL .....	193
VI. COROLARIO .....	194
REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS .....	196
 <b>LA COMUNIDAD INTERNACIONAL</b> , por M. <sup>a</sup> TERESA COMPTE GRAU. ....	 199
I. LA COMUNIDAD INTERNACIONAL EN LA DOCTRINA SOCIAL DE LA IGLESIA .....	201
II. LA REGLA FUNDAMENTAL DE LA COMUNIDAD INTERNACIONAL .....	202
1. <i>El fundamento de la Comunidad Internacional</i> .....	202
1.1. Persona .....	203
1.2. Sociabilidad .....	206
2. <i>Instrumentos</i> .....	208
2.1. El orden político .....	208
2.2. El orden jurídico .....	214
III. LA ORGANIZACIÓN DE LA COMUNIDAD INTERNACIONAL .....	219
1. <i>La Sociedad Internacional</i> .....	220
1.1. El problema de una autoridad pública mundial. ....	220
1.2. Una última cuestión: la unidad en torno a Jesucristo y al hombre .....	224
 <b>LA COOPERACIÓN INTERNACIONAL PARA EL DESARROLLO</b> , por ÁNGEL GALINDO GARCÍA .....	 225
INTRODUCCIÓN .....	227
I. COLABORACIÓN PARA GARANTIZAR EL DERECHO AL DESARROLLO .....	229

	<i>Páginas</i>
1. <i>La colaboración de todos en la cooperación para el desarrollo</i> .....	229
2. <i>Acertar en las causas del subdesarrollo</i> .....	230
3. <i>Derecho al desarrollo y su fundamento</i> .....	233
4. <i>Acceso al mercado internacional por los países pobres</i> ...	235
5. <i>Causas de la imposibilidad de acceder al mercado internacional</i> .....	237
6. <i>Fundamento del derecho de acceso al mercado internacional</i> .....	241
II. <i>LUCHA CONTRA LA POBREZA (n. 449)</i> .....	244
1. <i>Características de la lucha contra la pobreza</i> .....	247
2. <i>Motivaciones en la lucha contra la pobreza</i> .....	249
III. <i>LA DEUDA EXTERNA</i> .....	251
1. <i>Complejidad de las causas de la deuda externa</i> .....	251
2. <i>Propuestas del CDSI a la Comunidad Internacional ante las consecuencias de la deuda externa</i> .....	253
CONCLUSIÓN: MODELO A PROPONER Y PRINCIPIOS PARA LA COLABORACIÓN PARA EL DESARROLLO .....	254
REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS .....	258
<b>SALVAGUARDAR EL AMBIENTE, por JUAN SOUTO COELHO</b> .....	261
INTRODUCCIÓN .....	263
<i>Claves de lectura del capítulo décimo del «Compendio»</i> .....	263
Necesidad de una concepción correcta del ambiente .....	264
Características del tratamiento de la cuestión ecológica ...	265
Principios y valores permanentes sobre el ambiente .....	265
I. <i>RAÍCES BÍBLICAS DE LA ENSEÑANZA DE LA IGLESIA SOBRE EL CUIDADO DEL AMBIENTE</i> .....	267
1. <i>La historia revela al hombre que toda la creación está tocada por la mano de Dios y entregada a él como don</i> ..	267
2. <i>La verdad sobre el hombre se esclarece mejor cuanto más auténtica es su relación con la naturaleza</i> .....	267
3. <i>El pecado del hombre, que ha puesto en peligro la unión originaria, ha sido superado por la «nueva creación» inaugurada por Jesucristo</i> .....	268



4.	<i>La actitud del creyente debe ser la de gratitud y asombro: la creación será percibida como «huella de Dios» y «casa» de la humanidad</i>	269
II.	LA RELACIÓN ENTRE EL HOMBRE Y EL UNIVERSO DE LAS COSAS	269
1.	<i>El hombre, en virtud de la inteligencia, se relaciona con el universo de las cosas a través del progreso científico y tecnológico</i>	270
2.	<i>La Iglesia no se opone al progreso; al contrario, considera los resultados de la ciencia y la técnica en sí mismos positivos</i>	270
3.	<i>Las aplicaciones del progreso científico y tecnológico constituyen un potencial que debe servir para resolver graves problemas</i>	270
4.	<i>El criterio fundamental es el respeto al hombre y a toda la creación en un sistema ordenado</i>	271
5.	<i>El hombre debe relacionarse con el universo de las cosas sobre la base de que la tierra tiene una fisonomía originaria y un destino dado por el Creador</i>	271
III.	LA CRISIS EN LA RELACIÓN ENTRE EL HOMBRE Y EL AMBIENTE SE ORIGINA EN UN ERROR ANTROPOLÓGICO	272
1.	<i>La crisis en la relación del hombre con el ambiente se origina en un error antropológico</i>	273
2.	<i>La crisis se agrava tanto por una concepción reduccionista como por la absolutización de la naturaleza</i>	273
3.	<i>El deterioro en la relación del hombre con el ambiente degrada la unión del hombre con el Creador y con sus semejantes</i>	274
4.	<i>La superación de la crisis pasa por lograr constituir la naturaleza en «casa» y «recurso» para todos</i>	275
IV.	LA SALVAGUARDA DEL AMBIENTE EXIGE COMPARTIR RESPONSABILIDADES A ESCALA LOCAL, NACIONAL Y MUNDIAL	276
1.	<i>El ambiente es un bien colectivo y como tal debe ser tutelado</i>	276
1.1.	<i>Respeto por la biodiversidad</i>	277
1.2.	<i>Necesidad de un marco ético y jurídico que garantice el derecho a un ambiente seguro y saludable</i>	278
1.3.	<i>Algunas responsabilidades inaplazables</i>	278

	<i>Páginas</i>
1.3.1. Conciliación de las exigencias del desarrollo económico con las de la protección del ambiente .....	278
1.3.2. El clima es un bien que debe ser protegido .....	279
1.3.3. Una opción responsable con el bien común universal exige buscar soluciones energéticas basadas en recursos renovables y poco contaminantes .....	279
1.3.4. La relación de los pueblos indígenas con la tierra es parte esencial de su identidad y deben garantizarse sus derechos .....	280
2. <i>La gestión de las biotecnologías debe hacerse bajo la guía de la justicia y la responsabilidad</i> .....	280
2.1. Esperanzas y temores. Ambigüedad de las nuevas posibilidades biotecnológicas .....	281
2.2. Actuar con responsabilidad en las modificaciones genéticas de los organismos .....	281
2.3. La transferencia tecnológica y el intercambio comercial deben ponerse al servicio del desarrollo en nombre de la solidaridad internacional .....	282
2.4. Algunos agentes sobre los que recae una responsabilidad especial .....	282
2.4.1. Las autoridades de los países en desarrollo tienen una responsabilidad especial. ....	282
2.4.2. Los científicos y los técnicos deben buscar las soluciones mejores respetando el orden inscrito en la naturaleza .....	282
2.4.3. Los empresarios han de adecuar el legítimo beneficio a las condiciones del bien común .....	283
2.4.4. Los poderes públicos son los primeros responsables de las garantías del bien común .....	283
2.4.5. Los medios de información ayudarán con una información objetiva, veraz y prudente .....	283
3. <i>El ambiente debe ser gestionado en función de la distribución de los bienes según el principio del bien común.</i> .....	284



	<i>Páginas</i>
3.1. La satisfacción de las necesidades básicas de los más pobres, incluida la vivienda, es condición de una vida digna .....	284
3.2. Si hacemos un uso sostenible del ambiente, no sobra nadie sobre la tierra .....	285
3.3. El derecho al agua es inseparable del derecho fundamental a la vida en condiciones dignas ....	285
4. Nuevos estilos de vida, consumo e inversión .....	286
REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS .....	287
 <b>DOCTRINA SOCIAL DE LA IGLESIA Y COMPROMISO DE LOS FIELES LAICOS</b> , por FERNANDO FUENTES ALCÁNTARA .....	
I. LA IDENTIDAD CRISTIANA CONFIGURA LA VIDA Y ACCIÓN DEL LAICADO .....	291
1. <i>La secularidad, ámbito de santificación para el laico</i> ...	291
2. <i>Espiritualidad laical</i> .....	292
2.1. Testigos de un horizonte escatológico .....	293
II. FUNDAMENTOS BÁSICOS DEL COMPROMISO DEL LAICO .....	294
1. <i>Actitud básica: la prudencia</i> .....	294
2. <i>La formación en la Doctrina Social de la Iglesia</i> .....	295
3. <i>Fundamento de la acción: el servicio a la persona humana</i> .....	297
III. ÁMBITOS MÁS URGENTES DEL COMPROMISO DEL LAICADO .....	299
1. <i>La cultura</i> .....	299
1.1. Contenidos y responsabilidad del laicado en la promoción de una cultura humana .....	299
1.2. Un campo de especial compromiso: los Medios de Comunicación Social (MCS) .....	301
2. <i>La economía</i> .....	303
3. <i>La política</i> .....	304
3.1. Comunión del laico con la Iglesia .....	304
3.2. Distinción entre la esfera política y la esfera religiosa .....	305
3.3. Discernimiento sobre el funcionamiento del sistema democrático .....	307

	<i>Páginas</i>
3.4. Discernimiento sobre la participación política y las opciones a tomar .....	308
3.5. Ninguna opción política tiene el patrimonio de la moral cristiana .....	309
IV. DOCTRINA SOCIAL Y EXPERIENCIA ASOCIATIVA .....	310
REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS .....	312
<b>HACIA UNA CIVILIZACIÓN DEL AMOR. AYUDA DE LA IGLE- SIA AL HOMBRE DE HOY, por RAFAEL PALMERO RAMOS .....</b>	<b>315</b>
I. RECOMENZAR DESDE LA FE EN CRISTO .....	319
II. UNA ESPERANZA FUNDADA .....	321
III. CONSTRUIR LA «CIVILIZACIÓN DEL AMOR» .....	323



## PRÓLOGO

† JULIÁN BARRIO BARRIO

Arzobispo de Santiago de Compostela

Claramente la historia como análisis popular de la experiencia humana, es el propio tiempo demagógico y provocador, dando una superficialidad para dar relieve y espacio a la libertad de expresión del alma humana. La cual puede convertirse significativamente a lo que de otra forma constituiría la gran posibilidad para el hombre. Ante los problemas sociales, económicos, políticos en las diversas épocas de la historia, pero más concretamente en nuestra actualidad globalizada, de la que no puede abstrahirse sin reflexión crítica y pastoral para humanos e intentar con la estructura social las relaciones y las esperanzas de los pueblos, haciendo desde luego que los cambios, incluso radicales,



Escribía San Agustín en el siglo iv: «Pues el mundo se halla como en una almazara: bajo presión. Si sois orujo, seréis expulsados por el sumidero; si sois aceite genuino, permaneceréis en el recipiente. Pero el estar sometido a presión es inevitable. Y esa presión se ejerce incesantemente en el mundo por medio del hambre, de la guerra, de la pobreza, de la inflación, de la indigencia, de la muerte, de las violaciones, de la avaricia. Tales son las presiones sobre el pobre y las preocupaciones de los estados: de ello sobran testimonios. Pero hemos encontrado hombres que descontentos de estas presiones, no cesan de murmurar y hay quien dice: ¡Qué malos son estos tiempos cristianos! Así se expresa el orujo cuando se escapa por el sumidero; su color es negro a causa de las blasfemias; le falta esplendor. Porque aquí es otra especie de hombre la sometida a esa presión y a esa fricción que le pule, porque ¿no es la misma fricción la que lo refina?» (*Sermones* XXIV, 11).

Ciertamente la historia como archivo parcial de la experiencia humana, es al propio tiempo demasiado profunda y demasiado superficial para dar relieve apropiado a la humilde grandeza del alma humana, la cual puede comunicar significado a lo que de otra forma constituiría una pesada carga para el hombre. Ante los problemas sociales, siempre presentes en las diversas épocas de la historia, pero más complejos en nuestra sociedad globalizada, «la Iglesia no puede abandonar su reflexión ética y pastoral para iluminar y orientar con su enseñanza social los esfuerzos y las esperanzas de los pueblos, haciendo desde luego que los cambios, incluso radicales,



y exigidos por las situaciones de miseria y de injusticia, se realicen de tal manera que favorezcan el verdadero bien de los hombres». No es sólo una enseñanza intelectual o cognitiva sino práctica y personal, teniendo como referente el bien común y buscando soluciones propias de la dignidad humana.

Con la revolución industrial del siglo XIX, la Iglesia se ha sentido involucrada e interpelada en su misión evangelizadora y portadora de la salvación de Dios al hombre. Atenta a las cuestiones y planteamientos socioeconómicos, ha ido ofreciendo la verdad normativa de las opciones humanas en este campo, teniendo como principios la dignidad de la persona humana, el bien común, la solidaridad, la participación, la propiedad privada y el destino universal de los bienes, e incluyendo como valores fundamentales la verdad, la libertad, la justicia, la caridad y la paz. Es el fruto de un proceso de reflexión de la Iglesia que se ha sentido llamada a iluminar una serie de cuestiones de la sociedad moderna y actual. Iluminar con la luz del Evangelio el trabajo, la economía y la política no es solamente un derecho incuestionable para la Iglesia, es sobre todo un deber que nace de ser enviada por Jesucristo, Redentor del hombre, a salvar a todo el hombre y a todos los hombres.

«La doctrina social, especialmente hoy día, mira al hombre, inserido en la compleja trama de las relaciones de la sociedad moderna. Las ciencias humanas y la filosofía ayudan a interpretar la centralidad del hombre en la sociedad y a hacerlo capaz de comprenderse mejor a sí mismo, como ser social. Sin embargo, solamente la fe le revela plenamente su identidad verdadera y precisamente de ella arranca la doctrina social de la Iglesia, la cual valiéndose de todas las aportaciones de las ciencias y de la filosofía, se propone ayudar al hombre en el camino de la salvación» (*Centesimus annus* 54). Podemos decir que «la doctrina social de la Iglesia hunde sus raíces en la historia de la salvación y encuentra su origen en la misión salvífica y liberadora de Jesucristo y de la Iglesia».

Jesús ha venido para liberar al hombre del mal y renovarlo por la gracia salvadora. En el Evangelio encontramos numerosos testigos y abundantes testimonios de que no fue indiferente a todo lo relativo a la dignidad y a los derechos de la persona humana, ni a las necesidades de los más débiles, de los más necesitados y de las víctimas de la injusticia. De ahí que «la misión de la Iglesia no consiste sólo en ofrecer a los hombres el mensaje y la gracia de Cristo, sino también en impregnar y perfeccionar con el espíritu evangélico el orden de las realidades temporales» (*Apostolicam actuositatem* 5). Dentro de estos parámetros encuentra razón de ser la doctrina social de la Iglesia que «no es una ideología sino la cuidadosa formulación del resultado de una atenta reflexión sobre las complejas realidades de la vida en la sociedad y en el contexto internacional, a la luz de la fe y de la tradición eclesial. Su objetivo principal es interpretar esas realidades, examinando su conformidad o diferencia con lo que el Evangelio enseña acerca del hombre y su vocación terrena y, a la vez, trascendente, para orientar en consecuencia la conducta cristiana» (*Sollicitudo rei socialis* 41). El esfuerzo por la promoción humana conlleva «preparar la materia del reino celeste» (GS 38). La misma dinámica de encarnación del cristianismo indica que «la Evangelización no sería completa si no tuviera en cuenta la interrelación recíproca que en el curso de los tiempos se establece entre el Evangelio y la vida concreta, personal y social del hombre... Entre evangelización y promoción humana existen efectivamente lazos muy fuertes. Vínculos de orden antropológico porque el hombre que hay que evangelizar no es un ser abstracto, sino un ser sujeto a los problemas sociales y económicos. Lazos de orden teológico ya que no se puede disociar el plan de la creación del plan de la Redención que llega hasta las situaciones muy concretas de injusticia, a las que hay que combatir y de justicia que hay que restaurar. Vínculos de orden eminentemente evangélico como es el de la caridad, ¿cómo proclamar el mandamiento nuevo sin promover, mediante la justicia y la



paz, el verdadero, el auténtico crecimiento del hombre?» (*Evangelii nuntiandi* 29.31).

Todo ello plantea el nexo entre fe y responsabilidad ante la sociedad y el mundo. «La fe incluye en si misma lo social pero no en la forma de programa concreto de partido, de un ordenamiento estructural del mundo llevado a término. Lo social está presente en la fe precisamente en la modalidad de la responsabilidad, es decir, como mediación entre la razón y la voluntad. Razón y voluntad deben intentar concretar y realizar en las situaciones históricas cambiantes, la medida, alentada por la fe, de la justicia de Dios, siempre en la esencial imperfección de lo inacabable del proceder histórico humano, a quien no es dado ensalzar el reino y se le confía, en cambio, el deber de salir a su encuentro con las obras de la justicia y el amor. La necesaria mediación, incluida en el concepto de la «justicia», indica al mismo tiempo el preciso lugar teológico y metodológico de la doctrina social católica (cristiana). La esperanza de la fe sobresale, siempre infinitamente más allá de todos nuestros actos, y alcanza lo eterno; pero el hecho de que esta esperanza nos sea dada, nos concede el valor, a pesar de todas las dificultades, de reemprender nuevamente la lucha por un orden de justicia, que es una manifestación de la libertad y eleva un muro contra la tiranía de la injusticia» (J. RATZINGER, *Una mirada a Europa*, Madrid, 1993, 107-108).

La dimensión social de la fe se inserta en la misión evangelizadora de la Iglesia. «Tiene de por si el valor de un instrumento de evangelización: en cuanto tal anuncia a Dios y su misterio de salvación en Cristo a todo hombre y por la misma razón revela al hombre a si mismo. Solamente bajo esta perspectiva se ocupa de lo demás: de los derechos humanos de cada uno, y en particular del proletariado, la familia y la educación, los deberes del Estado, el ordenamiento de la sociedad nacional e internacional, la vida económica, la cultura, la guerra y la paz, así como del respeto a la vida desde el primer momen-

to de la concepción hasta la muerte» (*Centesimus annus* 54). La Iglesia tiene como preocupación y misión, tutelar y promover al hombre en la estructuración y organización económico, social y política de la sociedad (cf. GS 72-76). El cristiano comparte con los demás ciudadanos el esfuerzo por la construcción de una comunidad más humana, desde su condición de discípulo de Cristo. En consecuencia es necesario promover el compromiso de los cristianos en la vida pública. «Bajo el pretexto del pluralismo, ningún cristiano puede pretender hacer compatible con su fe, con el carácter eterno y trascendente del hombre y con la convivencia social que de él se deriva un sistema político social que en virtud de su misma estructura orgánica se oponga a la libertad, a la creciente igualdad económica y social entre los ciudadanos, a la participación de todos en las decisiones políticas que afectan de modo fundamental al bien común de la sociedad y que dificultan la práctica de las virtudes» (COMISIÓN EPISCOPAL DE APOSTOLADO SEGLAR, *El Apostolado Seglar en España. Orientaciones fundamentales*, Madrid, 1974, 22).

La doctrina social de la Iglesia constituye un rico patrimonio que la Iglesia ha ido ofreciendo progresivamente, teniendo en cuenta la Palabra de Dios y prestando atención a las situaciones cambiantes de los pueblos en las diversas épocas de la historia. Es un patrimonio que debe desarrollarse en el proceso histórico, respondiendo a las nuevas necesidades de la convivencia humana. «La nueva evangelización de la que el mundo moderno tiene urgente necesidad y sobre la cual he insistido en más de una ocasión —escribía Juan Pablo II— debe incluir entre sus elementos esenciales el anuncio de la doctrina social de la Iglesia» (*Christifideles laici* 35).

Una pastoral evangelizadora que en consecuencia ha incorporado el magisterio social de la Iglesia, requiere cristianos con temple, dispuestos a dar razón de su esperanza en las diferentes situaciones de la existencia. Estoy seguro de que las

*Reflexiones para Empresarios y Directivos sobre el Compendio de Doctrina Social de la Iglesia* que se ofrecen en esta publicación serán una ayuda inestimable para quienes las lean. La competencia y preparación de las personas que colaboran en esta publicación, garantizan este objetivo. También es de agradecer la solicitud y la generosidad de Acción Social Empresarial que ha querido ofrecer estas reflexiones a sus asociados, a sus simpatizantes y a todas las personas que deseen conocer la doctrina social de la Iglesia que «es capaz de suscitar esperanza en las situaciones más difíciles porque, si no hay esperanza para los pobres, no la habrá para nadie, ni siquiera para los llamados ricos».

En la festividad de San Francisco de Asís,  
Santiago de Compostela, 2005.

## **DERECHOS HUMANOS Y DOCTRINA SOCIAL DE LA IGLESIA**

FRANCISCO JIMÉNEZ AMBEL

Vicepresidente de ASE

Abogado y Empresario







**Francisco Jiménez Ambel**

Nacido en 1952. Cursó estudios de Ciencias Empresariales en la Escuela Superior de Estudios Empresariales del Instituto Social Empresarial de Valencia. Cursó Derecho en la Universidad de Valencia obteniendo Premio Extraordinario. Doctor en Derecho por la Universidad de Valencia. Ha sido Profesor de Derecho Financiero de la Facultad de Derecho de Valencia.

Es Vicepresidente de Acción Social Empresarial. Patrono de la Fundación Trabajo y Cultura. Patrono de la Fundación Juan Pablo II Familia y Vida.

Ha publicado, entre otros trabajos: *La organización como fuente de riqueza en la Doctrina Social de la Iglesia*, *La empresa a la luz de la Doctrina Social de la Iglesia*, *Natalidad y desarrollo económico y Doctrina Social de la Iglesia y Neoliberalismo*.

## **I. FORMACIÓN, CONCOMITANCIAS Y DIFERENCIAS ENTRE LA DOCTRINA SOCIAL DE LA IGLESIA Y LA CULTURA DE LOS DERECHOS HUMANOS**

Los asuntos que son objeto de pronunciamiento para la Doctrina Social de la Iglesia<sup>1</sup> han merecido, ya desde los orígenes del cristianismo, la atención y experimentación de la Iglesia. Sin embargo, se suele citar a León XIII, y su *Rerum novarum*, como el arranque histórico de la Doctrina Social, a la par que tomaba cuerpo la llamada «cuestión obrera». Pero también a León XIII se le atribuyen los reposicionamientos que permitieron a la Iglesia enlazar con la dogmática de los derechos humanos<sup>2</sup>.

Desde luego los derechos humanos tienen una compleja<sup>3</sup> historia previa a la solemne proclamación hecha por la Asamblea General de la Organización de Naciones Unidas en 1948. Tras ella, el flanco débil ha sido su «aplicación». Nació lastrada con el filtro de la reserva nacional en la transposición a leyes estatales para que sus contenidos fueran esgrimibles *erga omnes*, pero además, desafortunadamente, ni siquiera la propia ONU, que asumió la Declaración como norma y criterio para su actuación, ha sido fiel a su espíritu y a su letra.

---

<sup>1</sup> *Centesimus annus*, 2, asume las expresiones «doctrina social», «enseñanza social» y «magisterio social» de la Iglesia.

<sup>2</sup> CARLOS SORIA y JUAN MANUEL DÍAZ, «Principios y valores permanentes de la Doctrina Social de la Iglesia», en *Manual de Doctrina Social de la Iglesia*, BAC, Madrid, 1993, ISBN 84-7914-113-1, p. 103.

<sup>3</sup> Donde el asunto de la libertad religiosa ha tenido un gran protagonismo. Rememórese el ambiente en el que surgió la Revolución Inglesa. Cfr. JOSÉ ANDRÉS-GALLEGO, «Recapitulación centenaria», en *Estudios sobre la encíclica «Centesimus annus»*, AEDOS, Unión Editorial, Madrid, 1992, ISBN 84-7209-259-3, p. 68.

Del lado de la Iglesia fue Juan XXIII, en *Pacem in terris*, quien se ocupó de los derechos humanos «a fondo»<sup>4</sup> por primera vez. Algún autor sitúa en la Conferencia de Helsinki de 1975 el momento en que «la Santa Sede hizo suya la causa de los derechos humanos, como inherente al mismo Evangelio»<sup>5</sup>. Desde luego, Juan Pablo II ha hecho de la defensa efectiva de todos los derechos humanos en todas partes un eje de su pontificado. Ha realizado un perspicaz esfuerzo por presentar «contenidos» del magisterio social mediante el «vocabulario» peculiar de los derechos humanos<sup>6</sup>. Como legislador supremo de la Iglesia, Juan Pablo II —a quien se le ha llamado «heraldo de los derechos humanos»<sup>7</sup>— ha dispuesto<sup>8</sup>, y aclarado resueltamente, que «*Compete siempre y en todo lugar a la Iglesia proclamar los principios morales, incluso los referentes al orden social, así como dar su juicio sobre cualesquiera asuntos humanos en la medida en que lo exijan los derechos fundamentales de la persona humana o la salvación de las almas*» (la negrita es nuestra)<sup>9</sup>.

Recorriendo un amplio trecho en común, no puede, en cambio, afirmarse que ambos fenómenos —derechos humanos y Doctrina Social de la Iglesia— confluyan o se confundan<sup>10</sup>. Ciertamente se entre-

<sup>4</sup> N.º 95 del *Compendio de la Doctrina Social de la Iglesia*, elaborado por el Pontificio Consejo Justicia y Paz, BAC-Planeta, Madrid, 2005, ISBN 84-7914-787-3. En adelante citaremos este texto importantísimo, ya del pontificado de Benedicto XVI, como CDSI.

<sup>5</sup> Cfr. ABELARDO LOBATO CASADO, «Nuevos derechos humanos», en *Lexicon. Términos ambiguos y discutidos sobre familia, vida y cuestiones éticas*, Palabra, Madrid, 2004, ISBN 84-8239-849-0, p. 858.

<sup>6</sup> Véase, por ejemplo, como «relee» *Rerum Novarum*, en *Centesimus annus*; n.º 6 derecho a la propiedad privada; n.º 7 derecho a formar sindicatos; n.º 8 derecho al salario justo; n.º 9 derecho de libertad religiosa, etc.

<sup>7</sup> Cfr. GIORGIO FILIBECK, «Derechos humanos, Estado de Derecho y Democracia en la enseñanza de Juan Pablo II», en *II encuentro europeo de políticos y legisladores*, Siquem, Valencia, 2000, ISBN 84-05385-13-0, p. 110.

<sup>8</sup> *Codex iuris canonici*, canon 747.2.

<sup>9</sup> Cfr. FRANCISCO JIMÉNEZ AMBEL, «Políticas familiares y derechos de la familia», en *El matrimonio y la familia, claves de la nueva evangelización*, Edicep, Valencia, 2004, ISBN 84-7050-819-9, p. 227.

<sup>10</sup> Esta contribución sólo pretende abordar la intersección de ambos «conjuntos», que han sido amplísimamente tratados y son de por sí inagotables. Se trata de un trabajo introductorio focalizado en la interacción y recíproca visión de ambos procesos históricos.



tejen y se interaccionan, pero cada *corpus* conserva sus propios perfiles. La así llamada «cultura»<sup>11</sup> de los derechos humanos es una de las más significativas *res novae* que la Humanidad brinda a la atención de la Iglesia, pero, al tiempo, esa cultura no es ajena a la profunda reflexión y benéfica actuación<sup>12</sup> que la Doctrina Social de la Iglesia ha vertido sobre la Humanidad, en proporción directa a su grado de cristianización.

Las concomitancias principales<sup>13</sup>, a mi parecer, entre ambas construcciones, que tejen teoría y praxis, son dos: los destinatarios —«todos los seres humanos»—, y el valor supremo de la «dignidad del ser humano». En efecto, los derechos humanos en su configuración doctrinal, tal y como declaran sus principales formulaciones, se predicán para «todos» los seres humanos, sin exclusión alguna; se habla con razón de derechos «universales»<sup>14</sup>. Pero la Doctrina Social de la Iglesia no es menos universalista<sup>15</sup>. No se circunscribe a los católicos, ni a los que conocen a Jesucristo, ni siquiera —como hace a menudo el Magisterio— a los hombres de buena voluntad, sino que se dirige a «todos los hombres»<sup>16</sup>. La dignidad de la persona humana,

<sup>11</sup> Cfr. VINCENZO BUONOMO, «Perspectivas de los derechos humanos a los 50 años de la Declaración Universal», en *II encuentro europeo de políticos y legisladores*, Siquem, Valencia, 2000, ISBN 84-05385-13-0, p. 38. No hacemos aquí cuestión sobre la denominación del fenómeno, que para algunos puede llegar a merecer el nombre de «civilización». Cfr. MANUEL BALADO, «Libertad, igualdad y fraternidad», en *La Declaración Universal de los Derechos Humanos en su 50 aniversario*, Bosch, Barcelona, 1998, ISBN 84-7676-483-9, p. 19.

<sup>12</sup> El «impulso» del magisterio social es perceptible en el «gran movimiento para la defensa de la persona humana». Cfr. *Centesimus annus*, 3.

<sup>13</sup> «... compartimos elementos de una misma verdad» afirma a este propósito el Pontificio Consejo para la Familia en su oportunísimo documento «Familia y derechos humanos», de 9 de diciembre de 1999. Puede verse en *Derechos humanos y derechos de la familia*, Siquem, Valencia, 2003, ISBN 84-95385-46-5.

<sup>14</sup> No se oculta que el bloque del Este y Arabia Saudí, exponentes de otras antropologías, tildaban de relativismo cultural «occidental» a la Declaración Universal, que luego no firmaron. Pero la Declaración mantuvo firme su voluntad «universalista». El término se debe a René Cassin. Cfr. *Vicenzo Buonomo, o.c.*, p. 47.

<sup>15</sup> Cfr. n.º 84 del CDSI. Abarca no sólo a todos los hombres, sino al «cielo y la tierra» según el n.º 123 del CDSI.

<sup>16</sup> Esa amplitud de miras es un dictado inexcusable desde la «bondad» que se comunica y, al tiempo, un corolario del derecho-deber de evangelizar (cfr. CDSI 66-71) «a todas las gentes».



fundamento de la Doctrina Social de la Iglesia<sup>17</sup>, ha sido asumida como dovela clave en el arco de los derechos humanos<sup>18</sup>. La inviolable dignidad del ser humano es, más allá de las concretas enumeraciones de derechos, el verdadero punto de encuentro<sup>19</sup> entre la cultura<sup>20</sup> de los derechos humanos y la Doctrina social cristiana<sup>21</sup>. La dignidad absoluta del hombre es un axioma y un hallazgo de la antropología<sup>22</sup> y la gnoseología cristianas<sup>23</sup>, y viene refrendada hasta el infinito por la Encarnación de Cristo, que da pie a la Revelación y a la Tradición, cuya presentación cabal compete al Magisterio. La dignidad humana<sup>24</sup>, como soporte del edificio de los derechos humanos, comporta la resolución *ab initio* de un asunto trascendental: la *igualdad*. Predicar la dignidad de la persona humana<sup>25</sup> es inseparable de afirmar la igual dignidad de todos los hombres. La universalidad de la dignidad convierte a la dignidad, precisamente a ella, en el rasgo común a todas las personas humanas; podrán diferir en accidentes y

<sup>17</sup> N.ºs 107,144, 552 ... del CDSI.

<sup>18</sup> El considerando primero de la Declaración Universal de Derechos Humanos de 10 de diciembre de 1948 apostilla la «dignidad» humana como «intrínseca», el considerando 5.º recuerda que la propia Carta fundacional de la ONU es una confesión de la «dignidad y el valor de la persona humana», y el artículo 1.º la reconoce plenamente.

<sup>19</sup> Cfr. Pontificio Consejo para la Familia, *Familia y derechos humanos*, cit., n.º 2.

<sup>20</sup> «Movimiento» le llamó el Concilio Vaticano II. *Dignitatis Humanae*, 1. Cfr. n.º 152 del CDSI.

<sup>21</sup> Es también el elemento que entreteje la evolución e interacción histórica entre ambos «corpus». Cfr. CARLOS SORIA y JUAN MANUEL DÍAZ, o.c., pp. 98-107.

<sup>22</sup> Esta es la opinión de Yves Congar. Vid. FERNANDO GUERRERO, «La nueva empresa según la *Laborem exercens*», en *Estudios sobre la encíclica «Laborem exercens»*, ASE-BAC, Madrid, 1987, ISBN 84-220-1295-2, pp. 624ss.

<sup>23</sup> De entrada, y como mínimo, significa una diferencia irreductible respecto de las plantas o de los animales. Cfr. *Mater et magistra*, 193.

<sup>24</sup> No sólo es «fundamento», sino «motor» de los derechos humanos; vista la «dignidad de la persona humana» se sigue —*urget*— la promoción de los derechos humanos. Vid. SRS 29.

<sup>25</sup> En la visión de la «estructura» de la persona humana es notable la concordia que supone afirmar su libertad, la razón y la conciencia en el artículo 1.º de la Declaración Universal y mencionar la libertad, inteligencia y conciencia (y consciencia) en el n.º 131 del CDSI, si bien este importantísimo número matiza que la persona tiene esas cualidades pero es alguien previo y subsistente a ellas.

notas accesorias, pero en dignidad todos los seres humanos son iguales<sup>26</sup>. Y si subsiste alguna duda sobre la igualdad radical de todos los seres humanos, viene la muerte y nos «iguala» a todos. El pecado también<sup>27</sup>.

Además de las conexiones profundas que les brindan el común aprecio de la dignidad humana y la compartida aspiración de universalidad e igualdad en el espectro subjetivo de proyección, a la Doctrina Social de la Iglesia y a la cultura de los derechos humanos les cumple un intenso refuerzo mutuo. De un lado, el movimiento de los derechos humanos se apresura a proclamar el derecho de libertad religiosa<sup>28</sup>, con enfático beneplácito de la Iglesia<sup>29</sup>, mientras que desde la otra parte se brinda un apoyo religioso a los *human rights* que se remonta a los Diez Mandamientos<sup>30</sup>. La Iglesia se posiciona en la vertiente «pública» del hecho religioso<sup>31</sup>, amparado por el derecho de libertad religiosa, cuando construye su Doctrina Social y coincide con la cultura de los derechos humanos confirmando la necesidad de transmutar en preceptos jurídicos<sup>32</sup> los dictados de la moral atinentes a la dignidad humana, ya que es «en la sociedad» donde se ponen en juego los derechos de la persona humana<sup>33</sup>, empezando por la propia promoción y aplicación, *ad intra et ad extra*<sup>34</sup>, de la libertad

<sup>26</sup> Cfr. n.º 144 del CDSI.

<sup>27</sup> Cfr. ISAAC RIERA FERNÁNDEZ, *Convertir la vida*, Edicep, Valencia, 1995, ISBN 84-7050-418-5, p. 118.

<sup>28</sup> De forma negativa (impidiendo la discriminación) en el artículo 2 y de forma positiva y extensa en el artículo 18 de la Declaración Universal de la ONU en 1948.

<sup>29</sup> El derecho de libertad religiosa es para la Iglesia Católica «fuente y síntesis», de los derechos humanos. Cfr. *Centesimus annus*, 47; n.º 155 del CDSI. Con expresividad insuperable es también indicador y exponente del nivel general de aprecio y respeto efectivo por los derechos humanos. Se puede decir: dime que nivel de libertad religiosa tienes y te diré el nivel de derechos humanos que gozas. Cfr. F. JIMÉNEZ AMBEL, «Los derechos de la Familia», en *Catechumenium* 2 (2003) 113-121.

<sup>30</sup> Las Diez Palabras dadas en el Sinaí recogen la «moral humana universal» y determinan sin ambages «los derechos fundamentales inherentes a la naturaleza de la persona humana», n.ºs 22 y 140 del CDSI.

<sup>31</sup> N.º 71 del CDSI.

<sup>32</sup> JUAN PABLO II, *Mensaje para la jornada mundial de la paz* 1999, 2.

<sup>33</sup> N.º 81 del CDSI.

<sup>34</sup> Cfr. n.º 159 del CDSI.



religiosa, como derecho humano universal<sup>35</sup>. Ahora bien, hay que recordar que el Derecho, la «jurisprudencia», es también campo legítimo de la Doctrina Social de la Iglesia<sup>36</sup>. Ya Israel tenía conciencia clara de la verdadera religión —«*Practicar la justicia y el derecho Yahveh lo prefiere a los sacrificios*»<sup>37</sup>— y de la íntima conexión entre la Justicia divina y la humana; «*El justo reconoce los derechos del pobre, el malvado es incapaz de conocerlos*»<sup>38</sup>.

Las indicadas convergencias y retroalimentaciones explican suficientemente el hecho de que la Iglesia haya defendido abiertamente al vasto proceso de la Humanidad en pro de los derechos del hombre, apoyándolo de forma continua, como han señalado la Comisión Teológica Internacional y el Pontificio Consejo Justicia y Paz<sup>39</sup>, y ha reiterado el Pontificio Consejo para la Familia<sup>40</sup>. Decididamente la Iglesia está por la causa de los derechos humanos<sup>41</sup>, como lo está inequívocamente por la causa del hombre<sup>42</sup>. Pero esta opción no es inofensiva, en contraste con quienes piensan que el «sistema» de derechos humanos no tiene por qué hacer concesiones a las religiones, a las que ni necesita ni sirve. Muy al contrario, la Iglesia tiene plena conciencia de que su labor y su contribución específica a la difusión y respeto de los derechos humanos es insustituible. «*Ninguna ley humana puede garantizar la dignidad personal y la libertad del hombre tan perfectamente como el Evangelio de Cristo confiado a la Iglesia*»<sup>43</sup>. En la práctica, la defensa de la libertad religiosa como derecho fundamental<sup>44</sup>, y la sumisión de la Iglesia a su propio alegato, puede ser la herencia más evidente que el Concilio Vaticano II ha

<sup>35</sup> N.º 421 del CDSI.

<sup>36</sup> N.º 70 del CDSI. La Iglesia, por su milenaria experiencia, comprende al hombre también «en sus derechos». Cfr. n.º 61 del CDSI.

<sup>37</sup> Proverbios 21,3.

<sup>38</sup> Proverbios 29,7.

<sup>39</sup> *Los cristianos de hoy ante la dignidad y los derechos de la persona humana*, Cete, Madrid, 1997, ISBN 84-86103-16-9, p. 50.

<sup>40</sup> Cfr. *Familia y derechos humanos*. Declaración hecha conmemorando el 50º aniversario de la Declaración Universal de los Derechos Humanos.

<sup>41</sup> Cfr. n.º 159 del CDSI.

<sup>42</sup> Cfr. *Redemptor hominis*, 22; *Centesimus annus*, 53ss.

<sup>43</sup> *Gaudium et spes* 41. Cfr. JIMÉNEZ AMBEL, *Los derechos de la familia*, Catechumenium n.º 2 (2003), ISSN 1810-939-X, p. 115.

<sup>44</sup> Cfr. n.º 553 del CDSI.

dejado a toda la Humanidad. En todo caso la «suerte» de los hombres está ligada a Dios. Quien niega a Dios termina negando la dignidad humana<sup>45</sup> y, caída ésta, decae también «el respeto, la defensa y la promoción de los derechos de la persona humana»<sup>46</sup>. El hombre puede organizar la Tierra sin Dios, pero en tal caso la organizaría «contra el hombre», como denunció Pablo VI<sup>47</sup>. El ateísmo es un mal social. «La negación de Dios priva de su fundamento a la persona y, consiguientemente, la induce a organizar el orden social prescindiendo de la dignidad y responsabilidad de la persona»<sup>48</sup>.

Como aproximación introductoria, baste decir que derechos humanos y doctrina social son fenómenos diferentes, pero interrelacionados con neta sinergia: por un lado la cultura de los derechos humanos es firme valedora de la libertad religiosa y, por el otro costado, la doctrina social de la Iglesia, ayudada en su caso por el respeto efectivo a este nuclear derecho humano, presta un importante respaldo moral y aplicativo a los derechos del hombre. Muy significativo es que el «bien común», idea central de la Justicia Social, se traduzca «en la época actual... en la defensa de los derechos y deberes de la persona humana»<sup>49</sup>. Ahora bien, en el «revisionismo» hodierno de los («nuevos») derechos humanos late una ruptura radical en su fundamentación<sup>50</sup>: el dilema está servido: Dios o el pacto<sup>51</sup>; la Justicia o la Ley<sup>52</sup>. La Iglesia prosigue su caminar recordando que «La declaración Universal es muy clara: reconoce los derechos que proclama, no los otorga»<sup>53</sup>.

<sup>45</sup> *Evangelium vitae*, 96.

<sup>46</sup> *Christifideles laici*, 38.

<sup>47</sup> *Populorum progressio*, 47.

<sup>48</sup> *Centesimus annus*, 13.

<sup>49</sup> Cfr. n.º 388 del CDSI.

<sup>50</sup> En realidad el «sistema» derechos humanos, nacido de la ONU, tiene problemas de fundamentación, de universalidad geográfica, de interpretación (v.gr., las voces «natural» y «familia», etc.), y sobre sus contenidos. Cfr. VICENZO BUONOMO, *o.c.*, 38-39.

<sup>51</sup> La democracia no puede fabricar la verdad. Cfr. n.º 569 del CDSI.

<sup>52</sup> Cfr. n.º 136 del CDSI. El hombre puede secundar o apartarse del bien, pero no puede decidir lo que está bien. Este es el drama de la humanidad, insuperablemente descrito ya en el Génesis, con el árbol de la ciencia del bien y del mal.

<sup>53</sup> Cfr. JUAN PABLO II, *Mensaje para la Jornada Mundial de la Paz de 1999*, n.º 3.



Por tanto, y dados los distintos títulos de fundamentación<sup>54</sup> y legitimidad que se esgrimen, la Doctrina Social de la Iglesia pueda realizar juicios y precisiones sobre el tema de los derechos humanos. Reducidas a una sola palabra, las diferencias de ambos sistemas estriban, a mi parecer, en la voz «intrínseca»<sup>55</sup> que apostilla a la gran palabra —dignidad; «*dignidad intrínseca*»— en la Declaración Universal de los Derechos del Hombre. Para el Pensamiento Social Cristiano la dignidad es, en última instancia, «comunicada». «*La fuente última de los derechos humanos no se encuentra en la mera voluntad de los seres humanos, en la realidad del Estado o en los poderes públicos, sino en el hombre mismo y en Dios su Creador*»<sup>56</sup>. Obviamente no se niega el carácter intrínseco —se acepta que nazcan del «*hombre mismo*»—, pero se agrega un título adicional extrínseco: Dios<sup>57</sup>. Los derechos humanos son construcciones hechas por el hombre, fruto de su razón, al analizar su propia naturaleza; la Doctrina Social de la Iglesia, y particularmente cuando propugna derechos humanos, no niega la naturaleza humana ni prescinde de la razón<sup>58</sup>, pero parte de que, justamente, esa naturaleza y la dignidad que conlleva el hombre la recibe de Dios<sup>59</sup>, y cuenta con el dato incomparable de que la naturaleza humana ha sido asumida por Jesucristo, confirmando una inmarcesible dignidad al ser humano<sup>60</sup>.

Consecuencia directa de esta ulterior fuente de dignidad para la persona humana es que la Iglesia no abdica la tensión moral en el

<sup>54</sup> Cfr. ANTONIO MARÍA ROUCO VARELA, *Los fundamentos de los derechos humanos: una cuestión urgente*, Real Academia de Ciencias Morales y Políticas. D.L.: M. 22.251-2001, Madrid 2001.

<sup>55</sup> Cfr. Primer considerando del Preámbulo de la Declaración Universal de 10 de diciembre de 1948.

<sup>56</sup> N.º 153 del CDSI.

<sup>57</sup> «... tales derechos provienen de Dios mismo». JUAN PABLO II, *Christifideles laici*, 38.

<sup>58</sup> Véase un bello canto a la razón con citas clásicas en *Familia y derechos humanos*, cit., n.º 12. Acerca la conceptualización de los derechos del hombre, véase FRANCISCO JIMÉNEZ AMBEL, «Notas fundamentales que la Doctrina Social de la Iglesia atribuye a los derechos humanos», en *Acción Social*, n.º 185, en prensa.

<sup>59</sup> Cfr. *Centesimus annus*, 38.

<sup>60</sup> Cfr. *Pacem in Terris*, 259; *Gaudium et spes*, 22; *Christifideles laici*, 37; n.º 153 del CDSI.

refrendo jurídico. Mantiene posible un juicio axiológico sobre las concretas formulaciones jurídicas, sostiene firme el reproche moral cuando los resortes aplicativos —legislativos, judiciales, administrativos, *mass media*, agencias internacionales, etc.— no aseguran la efectividad de los derechos humanos, y legitima el que la Iglesia trate de completar las carencias que observa en orden a integrar tan alta dignidad. La ventaja del pensamiento cristiano es que cuenta con un concepto de persona no sometido a las decisiones —veleidosas— de los hombres acerca de qué es ser persona<sup>61</sup> y sobre qué cosa sea la dignidad<sup>62</sup>. Dios hace dignos a los hombres. Dios «iguala» a los hombres. Los hombres son iguales en dignidad frente a los demás hombres<sup>63</sup>. Dios es el fundamento inalterable de la igualdad y de la «fraternidad» de los hombres<sup>64</sup>. Pero la igualdad y la fraternidad no eclipsan la diferenciación sexual, que es, a un tiempo, vocación a la comunión y reflejo de la imagen de Dios. «El que el ser humano sea varón o mujer, es la forma básica de comunión humana, en la que se manifiesta la imagen divina»<sup>65</sup>. La ley natural es «inmutable»<sup>66</sup> y subsiste a las reiteradas tentativas de hacerla desaparecer. «*La ley natural expresa la dignidad de la persona y pone la base de sus derechos y de sus deberes fundamentales*»<sup>67</sup>.

El *Compendio de Doctrina Social de la Iglesia*, en su plan sistemático, sitúa a los «derechos humanos» al tratar de la «persona humana», previamente a ocuparse de los «principios» de la Doctrina Social de la Iglesia. Sin embargo, el primer «principio» es el de la preeminencia del «bien común», que reenvía a la promoción y defensa de los derechos

<sup>61</sup> Cfr. ANTONIO CAÑIZARES LLOVERA, «Derechos humanos: su fundamentación. El magisterio del papa Juan Pablo II», en *Lexicon. Términos ambiguos y discutidos sobre familia, vida y cuestiones éticas*, Palabra, Madrid, 2004, ISBN 84-8239-849-0, p. 256.

<sup>62</sup> Cfr. *Familia y derechos humanos*, 13.

<sup>63</sup> *Gaudium et spes*, 29.

<sup>64</sup> Cfr. n.º 144 del CDSI.

<sup>65</sup> JUAN ANTONIO REIG PLA, «Dureza de corazón». ¿Posibilidad futura?, en *Lexicon. Términos ambiguos y discutidos sobre familia, vida y cuestiones éticas*, Palabra, Madrid, 2004, ISBN 84-8239-849-0, p. 304.

<sup>66</sup> Cfr. n.º 141 del CDSI.

<sup>67</sup> N.º 1956 del Catecismo de la Iglesia Católica reproducido al n.º 140 del CDSI.



«fundamentales», léase «humanos» o «del hombre»<sup>68</sup>. También hay un reenvío en la cabal comprensión del principio de subsidiaridad, ya que «el principio de subsidiaridad es en sí mismo un principio del bien común»<sup>69</sup>. Por otra parte, la solidaridad es el clima en el que germinan los derechos humanos. «La solidaridad crea las condiciones sociales para que los derechos humanos sean respetados y alimentados»<sup>70</sup>.

## II. LOS DERECHOS HUMANOS EN LA EMPRESA

Bien comprendido el derecho a la vida, y asumido el amplio espectro de proyecciones que la libertad religiosa implica, en dos pasos estamos en el tema de la «empresa». A ella, y realzando su conexión con el derecho a la vida, se llega a través del «derecho al trabajo» y, radicado en este, por el derecho a la «iniciativa empresarial».

El constitucionalismo económico —Querétaro, Weimar, etc.— incrustaron entre los derechos y libertades básicas algunos derechos económicos y sociales. Desde luego, la Declaración Universal de los Derechos Humanos acogió esa ampliación de espectro material y, anteponiendo y emancipando el «derecho a la seguridad social»<sup>71</sup>, proclamó sin ambages que «Toda persona tiene derecho al trabajo» en su artículo 23. Este artículo postula diez derechos:

1. El derecho al trabajo de toda persona.
2. El derecho a la libre elección de su trabajo.
3. El derecho a condiciones de trabajo equitativas y satisfactorias.

<sup>68</sup> Cfr. n.º 166 del CDSI.

<sup>69</sup> Cfr. *Familia y derechos humanos*, 62. En general, se trata el encaje de la subsidiaridad y los derechos humanos, en los n.ºs 62-66.

<sup>70</sup> *Familia y derechos humanos*, 53.

<sup>71</sup> Es evidente que la Declaración no vincula la protección social al hecho de ser trabajador activo; el título es ser «miembro de la sociedad». Así se desprende del artículo 22: «Toda persona, como miembro de la sociedad, tiene derecho a la Seguridad Social, y a obtener, mediante el esfuerzo nacional y la cooperación internacional, habida cuenta de la organización y los recursos de cada Estado, la satisfacción de los derechos económicos, sociales, culturales, indispensables a su dignidad y al libre desarrollo de su personalidad».



4. El derecho a la protección contra el desempleo.
5. El derecho a la igualdad salarial para trabajo igual.
6. El derecho a un salario equitativo y satisfactorio.
7. El derecho al salario familiar.
8. El derecho a prestaciones sociales «complementarias».
9. El derecho a fundar sindicatos; y
10. El derecho a sindicarse para la defensa de sus intereses.

A ellos hay que añadir, necesariamente, los contenidos del artículo 24:

11. El derecho al descanso.
12. El derecho al disfrute del tiempo libre.
13. El derecho a una limitación razonable de la duración del trabajo.
14. El derecho a vacaciones periódicas pagadas.

Y también el específico pronunciamiento del párrafo 2 del artículo 21:

15. El derecho de acceso, en condiciones de igualdad, a las funciones públicas.

Con estos quince derechos, la Declaración Universal, escribe un verdadero «tratado» de derecho constitucional del trabajo, y, en esta materia más que en cualquiera otra, el Pensamiento Social Cristiano se reconoce con facilidad<sup>72</sup>.

El *derecho al trabajo*, por supuesto, está en la especificación de derechos humanos dejada por Juan Pablo II en *Centesimus Annus* 47. Pero merece la pena descodificar su enunciado. Lo presenta como «*El derecho a participar en el trabajo para valorar los bienes de la tierra y recabar del mismo el sustento propio y de los seres queridos*». Para hacer una exégesis correcta de este texto tendríamos que colacionar las claves explicitadas en su encíclica *Laborem exercens*<sup>73</sup>, especialmente la conexión entre vida y subsistencia (el derecho al trabajo es

<sup>72</sup> En mi opinión, en esta materia, es especialmente válido el criterio del Pontificio Consejo para la Familia cuando reconoce «una gran convergencia entre la Declaración y la antropología y la ética cristianas». Cfr. *Familia y derechos humanos*, cit. n.º 2.

<sup>73</sup> Una valoración sintética puede verse en el n.º 101 del CDSI.

la traducción social del derecho a la subsistencia o pervivencia), pero para esta ocasión baste con recordar:

- que el trabajo es un proceso al que el hombre se incorpora (es como un gran «taller»), conjugándose lo objetivo y lo subjetivo;
- que el trabajo valoriza y pone en valor los bienes de la Tierra (hace apreciarlos y los trueca útiles para la subsistencia humana);
- que es el trabajo el título primero y principal por el que el ser humano obtiene su sustento, o los medios de obtenerlo, y
- que el trabajo es título bastante para allegar a los seres queridos (familia, en sentido lato) los medios de subsistencia.

La primera y más sutil precisión de la Doctrina Social de la Iglesia es mostrar una clara preferencia por referirse a los «derechos de los trabajadores» antes que hablar de «derecho al trabajo». Con esto se está recalcando la idea de que los trabajadores son, antes que cualquier otra consideración y por encima de todo, «personas». Vale decir que ya es un objetivo ineludible el que el ser humano no sufra escoriación alguna en su dignidad por el hecho de trabajar. En modo alguno el trabajo puede ser ocasión de «deshumanización». Antes al contrario, del trabajo «humano» se espera una realización personal especialmente adecuada a la naturaleza humana. Lo explica perfectamente el *Compendio*: «Los derechos de los trabajadores, como todos los demás derechos, se basan en la naturaleza de la persona humana y en su dignidad trascendente»<sup>74</sup>. No son las circunstancias, la coyuntura económica, las nuevas tecnologías, la deslocalización, la competitividad, los modos históricos de trabajar, etc., lo que hace nacer el derecho al trabajo, sino que «la interdependencia que une entre sí a los hombres del trabajo» (el gran taller) siempre encontrará la fórmula de conseguir «el respeto de los derechos inalienables del hombre que trabaja»<sup>75</sup>. Esto es lo importante, no hay «trabajo», ni —si se quiere— «trabajador», sino «HOMBRE que trabaja».

La relación de derechos humanos atribuidos a la persona humana que trabaja, recogidos en el n.º 301 del *Compendio de Doctrina*

<sup>74</sup> N.º 301 del CDSI.

<sup>75</sup> N.º 319 del CDSI.

*Social de la Iglesia*, contiene una proporción alta de concordancias<sup>76</sup> con los quince derechos relacionados con el trabajo que hemos hallado en la Declaración Universal. En todo caso importa subrayar que para la Iglesia, efectivamente el *derecho al trabajo* es un genuino «derecho humano»<sup>77</sup>. Es también un derecho «natural»<sup>78</sup> y «fundamental»<sup>79</sup>. Incluso se puede decir que es un derecho «irradiante», en el sentido de que su cabal comprensión rinde efectos también en la interpretación de los demás derechos humanos<sup>80</sup>. El *Compendio*, sin afán exhaustivo, enumera en su n.º 301:

1. El derecho a una justa remuneración.
2. El derecho al descanso.
3. El derecho a ambientes de trabajo saludables, que no dañen la salud física ni la «integridad moral» de los trabajadores.
4. El derecho a la salvaguarda de la propia personalidad; respeto a la propia conciencia y a la propia dignidad.
5. El derecho de subsidio por desempleo, bastante para el trabajador desocupado y «su familia».
6. El derecho de pensión y de seguridad social, para las contingencias de enfermedad, vejez y accidentes laborales.
7. El derecho a las previsiones sociales vinculadas a la maternidad.
8. El derecho a reunirse y asociarse.

A ellos el *Compendio* adiciona, con epígrafes propios:

9. El derecho de huelga (n.º 304).
10. El derecho a formar asociaciones y uniones; sindicatos (n.º 305).

<sup>76</sup> A fin de cuentas la cultura de los derechos humanos es una germinación en *humus* cristiano, impensable en otras «civilizaciones». Cfr. CARLOS SORIA y JUAN MANUEL DÍAZ, *Principios y valores permanentes de la Doctrina Social de la Iglesia*, cit., p. 101.

<sup>77</sup> Está en el elenco que señala *Gaudium et spes*, 26. Cfr. n.º 166 del CDSI.

<sup>78</sup> *Laborem exercens*, 10, califica de «natural» la vida familiar, pero el trabajo la presupone. Cfr. n.º 294 del CDSI.

<sup>79</sup> Cfr. n.º 287 del CDSI.

<sup>80</sup> Cfr. *Laborem exercens*, 11.



11. El que podría llamarse derecho a la «solidaridad social», como forma de entender los fines, los medios y las competencias adecuados de los sindicatos en la vida social (n.ºs 306-309).

Como ambas especificaciones no son exhaustivas, y están expuestas a la depuración de si están a la altura del rango debido a los derechos humanos o simplemente son derechos reconocidos o declarados por los ordenamientos jurídicos, carece de sentido establecer una «comparación» entre ambas formulaciones. Pero algunas observaciones son inexcusables.

Es muy bello el doble título de dignidad que concurre en el trabajador. Si como «persona humana» es *imago Dei*<sup>81</sup>, como «hombre del trabajo» es *imago Christi*<sup>82</sup>.

El derecho al trabajo es un derecho humano «fundamental»<sup>83</sup>, anclado en la verdad del hombre, «fundador»<sup>84</sup> de la familia y vertebrador de la sociedad. Es de suma importancia que se dé; el desempleo<sup>85</sup> —aunque sea un fenómeno complejo<sup>86</sup>— es, por tanto, su enemigo principal. De alguna manera, el derecho al trabajo (derecho humano) se ve enriquecido con los derechos que el hombre se gana con su trabajo<sup>87</sup>. La libertad facilita el trabajo<sup>88</sup>. El trabajo es el «título» para la participación en la propiedad, la gestión y los frutos de las empresas<sup>89</sup>. El trabajo está en el origen y en el destino de la propiedad privada<sup>90</sup> (de los medios de producción). El trabajo, objetivamente considerado, no cesa de evolucionar<sup>91</sup>, pero siempre será considerado bajo los mismos principios por la Doctrina Social de la Iglesia, quien vela-

<sup>81</sup> Cfr. n.º 108 del CDSI.

<sup>82</sup> Cfr. *Laborem exercens*, 26.

<sup>83</sup> Cfr. n.º 287 del CDSI.

<sup>84</sup> Cfr. *Laborem exercens*, 10. El n.º 294 del CDSI indica que el trabajo no sólo contribuye a que nazca la familia, sino que la familia también se resiente cuando es azotada por el paro. El derecho al trabajo es también un «derecho de la familia».

<sup>85</sup> Cfr. n.º 288 del CDSI.

<sup>86</sup> Cfr. *Laborem exercens*, 18.

<sup>87</sup> Cfr. *Centesimus annus*, 11, *in fine*.

<sup>88</sup> Cfr. n.º 293 del CDSI.

<sup>89</sup> Cfr. *Laborem exercens*, 14, n.º 281 del CDSI.

<sup>90</sup> Cfr. *Laborem exercens*, 14, n.º 282 del CDSI.

<sup>91</sup> Cfr. 312-316 del CDSI.

rá «por el respeto de los derechos inalienables del hombre que trabaja»<sup>92</sup>. La Historia enseña que la sociedad tiene una especial «reactibilidad» frente a la negación de los derechos de los hombres al trabajo; explica la caída de «régimenes opresores»<sup>93</sup>.

Son muy relevantes las apostillas «espirituales» con que la Iglesia matiza algunos derechos de las personas humanas que trabajan. Así encontramos una atenta preocupación por la «salud moral» de los trabajadores; lo que dice tanto de las «condiciones» en que se ejecuta como de la materialidad misma del trabajo que se realiza. Lo inmoral suele ser el «como»<sup>94</sup>, pero también lo puede ser directamente el «que»<sup>95</sup> se hace.

El respeto a la conciencia personal, en el ámbito laboral, es todo un ejercicio de coherencia. La Doctrina Social, en su apoyo, juxtapone y recuerda la «dignidad humana». El trabajo no es un ámbito en el que la persona humana tenga que prescindir o violentar su conciencia<sup>96</sup>. La obediencia debida nunca puede prevalecer sobre la «objeción de conciencia», que es algo más que una discrepancia técnica o profesional. La opresión se instala siempre sobre la negación de los «derechos de la conciencia humana»<sup>97</sup>. Las vejaciones que atentan grosera y directamente contra la dignidad personal en el trabajo o con ocasión o por causa de él, son graves quebrantamientos del derecho humano al trabajo. La dignidad humana se fortalece cuando se mira a las personas, también bajo la óptica económica, como «*el patrimonio más valioso de la empresa*», *el factor decisivo de la producción*»<sup>98</sup>.

<sup>92</sup> N.º 319 del CDSI. Es muy valioso que se califiquen en este contexto los derechos como «inalienables» (no enajenable, «fuera del comercio de los hombres») recordando que la justicia no deriva del pacto, como oportunamente resalta el n.º 302 del CDSI, citando a *Rerum novarum*.

<sup>93</sup> *Centesimus annus*, 23.

<sup>94</sup> En esto juega un importante papel el uso que se haga de la propiedad privada. Cfr. *Centesimus annus*, 43.

<sup>95</sup> Cfr. n.º 158 del CDSI.

<sup>96</sup> Cfr. *Centesimus annus*, 15. Es importantísimo recordar aquí el artículo 1.º de la Declaración Universal que reconoce que los seres humanos están dotados «de razón y conciencia».

<sup>97</sup> *Centesimus annus*, 29.

<sup>98</sup> N.º 344 del CDSI, con citas de *Centesimus annus*, 35 y 32-33.



Muy sugestivo es que la Doctrina Social, mostrando cómo se perfecciona y ella misma se adapta progresivamente a la realidad, haya extendido la idea del «salario familiar» a lo que podría llamarse «subsidio familiar de desempleo»<sup>99</sup>, poniendo de relieve que la ayuda social ante tal emergencia no puede tan sólo garantizar la subsistencia del «parado», sino que ha de amparar a su familia, a las personas que normalmente dependerían de su laboriosidad.

La preocupación por la familia, «sociedad natural»<sup>100</sup>, «patrimonio de la humanidad»<sup>101</sup> y «elemento natural y fundamental de la sociedad»<sup>102</sup>, emerge una y otra vez. «*Por eso la Iglesia no se cansa de afirmar: el trabajo es para la familia y no la familia para el trabajo*»<sup>103</sup>. La protección de la maternidad y las diversas «provisiones» que tal fenómeno amerita, la Doctrina Social las ubica sistemáticamente en el contexto del derecho al trabajo. Y es que, en la práctica —bien lo sabe la Iglesia, que es «experta en humanidad», y es «madre y maestra»— las dificultades más insalvables para que las mujeres puedan ser madres tienen que ver con el desempeño laboral. La Declaración Universal contiene un valiosísimo párrafo segundo del artículo 25: «*La maternidad y la infancia tienen derecho a cuidados y asistencia especiales*». Pero —sin excluirlo— está descontextualizado respecto del trabajo. Para la Iglesia la cuestión es la inversa —sin excluir otros aspectos metalaborales— la maternidad ha de ser vigorosamente defendida en la vida laboral. Y esta protección de la maternidad se presenta como un corolario determinado por el derecho humano al trabajo, en el que no puede darse discriminación contra las mujeres. El trabajo, teleordenado a la *subsistencia*, no puede prevalecer contra la maternidad, ordenada a la *existencia*<sup>104</sup>.

La persona humana que «participa» del trabajo (que entra en el gran taller)<sup>105</sup> está legitimada, en razón de la dote creacional que le

<sup>99</sup> Cfr. *Laborem exercens*, 18.

<sup>100</sup> Cfr. *Carta de los derechos de la familia. Preámbulo*, letra «d».

<sup>101</sup> Cfr. LÓPEZ TRUJILLO, «Presentación», cit. p. 13.

<sup>102</sup> *Declaración Universal de los Derechos del Hombre*, artículo 16, apartado 3.

<sup>103</sup> Cfr. JUAN PABLO II, *Encuentro con el mundo del trabajo*, Ciudad Guayana, 4; *Laborem exercens*, 10.

<sup>104</sup> Cfr. n.ºs 294 y 295 del CDSI.

<sup>105</sup> *Laborem exercens*, 14.

faculta para «trabajar con sus manos», a ejercitar todas sus facultades para proveer a su supervivencia. La facultad de iniciativa está ínsita en el deber-derecho<sup>106</sup> de trabajar<sup>107</sup>. El ser humano puede y debe movilizar todo su ingenio para transformar la naturaleza en bienes y servicios que satisfagan sus necesidades objetivas. Frenar una iniciativa, como trabajo que es en acto y en potencia, es un demérito<sup>108</sup> para el derecho humano al trabajo. «*La iniciativa económica es expresión de la inteligencia humana y de la exigencia de responder a las necesidades del hombre con creatividad y en colaboración*» afirma con tino el n.º 343 del *Compendio*. «La exigencia de responder a las necesidades del hombre» no es otra cosa que el deber de trabajar. La alusión a la inteligencia trae a primer plano la «anatomía del espíritu» bien asumida por la cultura de los derechos humanos —los hombres están dotados de «razón y conciencia»<sup>109</sup>—, así como la realidad progresiva que evidencia como el trabajo evoluciona de manual a intelectual, al tiempo que la población activa abandona el sector primario, y el secundario, engrosando el terciario<sup>110</sup>, haciendo patente que *el hombre es el mejor recurso para el hombre*<sup>111</sup>, también por razones de estricta economía, dada la imparable progresión de las rentas salariales.

Puesto el hombre ante la tesitura de transformar la naturaleza para obtener los medios de su subsistencia, éste activa todas sus facultades —le va en ello la vida—. Pero, a poco que reflexiones sobre «cómo» realizar esa tarea cobra conciencia de su innata «sociabilidad» y comprende que no está solo y que otros hombres se enfrentan al mismo problema. De hecho, orillando el problema de la primera generación humana, la experiencia general es que todas las personas humanas se incorporan al trabajo en el contexto de que «otros» hombres ya están laborando. Y, fruto de la sociabilidad y la inteligencia humana, la «participación» en el trabajo se produce en

<sup>106</sup> Cfr. *Centesimus annus*, 43, in fine.

<sup>107</sup> *Pacem in terris*, 15, establece: «... es evidente que el hombre tiene derecho natural a que se le facilite la posibilidad de trabajar y a la libre iniciativa en el desempeño del trabajo».

<sup>108</sup> Cfr. n.º 336 del CDSI.

<sup>109</sup> Artículo 1.º de la Declaración Universal de los Derechos del Hombre.

<sup>110</sup> N.º 313 del CDSI.

<sup>111</sup> *Centesimus annus*, 32. Cfr. n.º 337 del CDSI.



un marco de «división del trabajo»<sup>112</sup>, profesiones u oficios, a menudo vinculadas con un concreto recurso natural. Se impone así la evidencia de tener que trabajar «con otros y para otros»<sup>113</sup>. Es en colaboración con otros semejantes —mediante el aprendizaje y la competencia— como se remonta en el camino de la eficiencia, y es mirando a las necesidades de otros como se producen los excedentes, el intercambio, el mercado, la racionalidad en la orientación de las decisiones sobre lo agible, etc.

Esto es la empresa; el hombre trabajando con otros hombres y para otros hombres<sup>114</sup>. La empresa es una «sociedad de personas»<sup>115</sup>, es más; una «comunidad de hombres»<sup>116</sup>. La vida «comunitaria» es la fórmula cristiana de la felicidad: la donación libre y sincera de sí mismo a los otros<sup>117</sup>. En esta caso la «alteridad» específica, la interacción humana, es para con los compañeros de trabajo. Cuando no se da esta «solidaridad interhumana» se vive en la «alienación»<sup>118</sup>. La verdad es que el hombre es esencialmente sociable y «capaz de comunión». «La vida comunitaria es una característica natural que distingue al hombre del resto de las criaturas terrenas», como declara el *Compendio*<sup>119</sup>. La empresa es un escenario privilegiado —por la cantidad de horas que en ella se viven— para alcanzar este desideratum comunal<sup>120</sup>.

La empresa es, por tanto, un elemento estructurador de la misma sociedad<sup>121</sup>, antes que del Estado. Y es capaz de inspirar el nombre que —suplantando a «capitalismo»— haría justicia a todo un sistema económico o éticosocial justo y libre: **el sistema de empresa**<sup>122</sup>.

Se comprende así la relevancia de los derechos humanos en la empresa. Si la empresa no es más que hombres que trabajan juntos,

<sup>112</sup> «Fragmentación física del ciclo productivo» le llama el n.º 311 del CDSI.

<sup>113</sup> Cfr. *Centesimus annus*, 43.

<sup>114</sup> Cfr. *Centesimus annus*, 31.

<sup>115</sup> Cfr. *Centesimus annus*, 43, n.º 338 del CDSI.

<sup>116</sup> Cfr. *Centesimus annus*, 36.

<sup>117</sup> Cfr. *Gaudium et spes*, 24.

<sup>118</sup> Cfr. *Centesimus annus*, 41.

<sup>119</sup> Cfr. n.º 149 del CDSI.

<sup>120</sup> Cfr. n.º 150 del CDSI.

<sup>121</sup> Cfr. *Centesimus annus*, 35.

<sup>122</sup> Cfr. *Centesimus annus*, 42.

estrechando y haciendo fructificar su sociabilidad<sup>123</sup>, los derechos del hombre tienen un campo privilegiado de concreta experiencia y vigencia. Obviamente en la empresa lo que se ventila es el respeto y promoción de los derechos de las personas que trabajan. No está extinguida la esclavitud (ahora se le llama «trabajo forzado») ni la «explotación» y subsiste la «marginación»<sup>124</sup>. Consta la frecuente «deshumanización»<sup>125</sup> y «alienación»<sup>126</sup> con la que se aborda o practica el trabajo. Por eso —en el contexto de los derechos humanos<sup>127</sup>— la Iglesia impulsa resueltamente los derechos sobre el trabajo. *Laborem exercens* impulsa básicamente tres. A) El derecho al trabajo<sup>128</sup>, que se traduce en el derecho a que se remuevan todos los obstáculos, discriminaciones y explotaciones que degradan este derecho vital. B) El derecho a la remuneración adecuada<sup>129</sup>, familiar desde luego. Incluye el derecho al salario justo y a las prestaciones sustitutivas del mismo. C) Los derechos a las libertades laborales: a la sindicación, a la negociación colectiva, a la huelga<sup>130</sup>.

El «gran taller»<sup>131</sup>, el trabajo objetivo, la *opera magna* de dominar

<sup>123</sup> Rememórese que es «en sociedad» donde se tensionan y cobran sentido los derechos humanos. Vid. n.º 151 del CDSI. Sobre el lúcido sentido de «interdependencia», véase el n.º 191 del CDSI.

<sup>124</sup> Cfr. *Centesimus annus*, 42.

<sup>125</sup> *Laborem exercens*, 21. *Centesimus annus*, 33, habla de «explotación inhumana» y «semiesclavitud». El mismo hombre todavía puede ser «mercancía», *Ibidem*, 34.

<sup>126</sup> Hay una importante reflexión sobre la «verdadera» alienación en *Centesimus annus*, 41. Cfr. AQUILINO POLAINO-LORENTE, «El concepto de alienación en la *Centesimus annus*», en *Estudios sobre la encíclica Centesimus annus*, AEDOS, Unión Editorial, Madrid, 1992, ISBN 84-7209-259-3, pp. 227ss.

<sup>127</sup> *Laborem exercens*, 16.

<sup>128</sup> Este derecho incluye la posibilidad de desplegar las propias potencialidades; cualidades y personalidad. Vid. *Octogesima adveniens*, 14.

<sup>129</sup> Es la cuestión «clave». Cfr. *Laborem exercens*, 19.

<sup>130</sup> Cfr. n.º 304 del CDSI. Véase también JUAN RIVERO LAMAS, «Los derechos humanos en el ámbito laboral», en *Estudios sobre la encíclica «Laborem exercens»*, ASE-BAC, Madrid, 1987, ISBN 84-220-1295-2, pp. 416ss.

<sup>131</sup> *Laborem exercens*, 14. Esta idea del «gran taller» está siendo confirmada por el conocido fenómeno de la «globalización», si bien es más fruto de los avances en comunicaciones y transportes —cfr. n.º 310 del CDSI— que de un deliberado intento de llevar a la práctica la «fraternidad universal» o aplicar el «prioritario» y «originario» destino universal de los bienes de la tierra (Aportación



la naturaleza<sup>132</sup> y extraerle la subsistencia colectiva, está organizado en «células de racionalidad». Se interaccionan creando una «cadena de solidaridad»<sup>133</sup>. Las empresas son «células de racionalidad» donde se concreta una contribución al bien común dentro de una elástica franja de flujos opuestos entre recursos aplicados y productos obtenidos. Pero entre los recursos aplicados descuella sobremanera la contribución humana; la inteligencia, el trabajo mecánico, el tiempo, la libertad personal..., la vida. Frente a la vida humana los recursos naturales, los ahorros, los instrumentos de trabajo, la idea de un bien o un servicio, la detección de una necesidad humana, etc., todo palidece. Es por su conexión con la vida por lo que el trabajo y el salario es asunto religioso. «Mata a su prójimo quien le roba el sustento, quien no paga el sueldo al jornalero derrama sangre»<sup>134</sup>.

El propósito de crear una «célula de racionalidad económica»<sup>135</sup>, imaginando un balance favorable de los productos sobre los recursos, es, pues, antes que nada una modalidad de «participación» en el «Trabajo». La iniciativa empresarial es, bien mirada, el trabajo de crear trabajo. En esta modalidad laboral, el trabajar «para otros» se desdobra en dos categorías de otros; los trabajadores y los consumidores. Al tratarse de personas la «célula de racionalidad» se convierte también en una «célula social» donde se verifica un «trabajo social» que, en cuanto toma conciencia de la dignidad de los hombres que trabajan, deviene en<sup>136</sup> «célula de solidaridad»<sup>137</sup> o, audazmente dicho,

---

específica de la Doctrina Social de la Iglesia). Cfr. n.º 172 del CDSI. La Iglesia pide la globalización de la «tutela de los derechos mínimos esenciales y de la equidad» (cfr. n.º 310ss. del CDSI).

<sup>132</sup> Junto a la naturaleza en sentido estricto, también caen bajo el principio del destino universal de los bienes de la tierra «los beneficios ofrecidos por la técnica y la ciencia». Cfr. *Sollicitudo rei socialis*, 33.

<sup>133</sup> Cfr. *Centesimus annus*, 43.

<sup>134</sup> *Eclesiástico*, 34, 22.

<sup>135</sup> Lo que conlleva un continuo chequeo de los límites propios y una preocupación obsesiva por el «dimensionamiento» de la empresa.<sup>136</sup> *Centesimus annus*, 32.

<sup>137</sup> La famosa «seguridad» que se obtiene del ingreso en una empresa de prestigio no deriva tanto del «empleo seguro» como de la conciencia progresiva de haber ingresado activamente en un espacio de solidaridad.

en «comunidades de trabajo»<sup>138</sup>. Unos seres humanos se beneficiarán del proyecto utilizando a la postre sus bienes y servicios, pero otros —antes— se beneficiarán del cúmulo de bondades que el trabajar conlleva, y habrán vertebrado eficazmente la sociedad<sup>139</sup>. Repristinando el conveniente prestigio social de los empresarios, Juan Pablo II hizo hincapié en que los empresarios son un tipo —muy valioso— de trabajadores<sup>140</sup>, así como que la función o componente de mentalidad empresarial ha de estar presente en todo trabajo<sup>141</sup>.

Pero, como dice Von Balthasar, en la vida humana todo es «dramático», disputado, incierto. El proyecto presupone e incluye un pronóstico, y la experiencia enseña que las expectativas no siempre se cumplen. En medio de la inseguridad —el medio humano por antonomasia— la iniciativa empresarial viene a ser un ejercicio conjunto de libertad, creatividad, sociabilidad, generosidad y confianza.

La confianza no es tanto propia convicción enhiesta como certeza moral de que otros —clientes y colaboradores, proveedores también— responderán positivamente, contando con la nueva «célula de racionalidad económica». Esto significa, *prima facies*, contar con la «libertad» ajena. Hete aquí como la «libertad» es la textura básica de la iniciativa económica<sup>142</sup>: es mi libertad la que activa el proyecto, pero es

<sup>138</sup> *Centesimus annus*, 32. Nótese que la palabra comunidad, en el orden de las subjetividades intermedias, se predica del matrimonio —comunidad de vida y amor— y de la familia —comunidad de amor y solidaridad—. Se perfila así un trípode de la sociabilidad básica humana caracterizada por la comunión de las personas valoradas por el simple hecho de «ser».

<sup>139</sup> En la vertebración social, en el reconocimiento de la «subjetividad de la sociedad» los derechos humanos se juegan mucho. *Centesimus annus*, 13, no recoge *expressis verbis* a «la empresa» entre los «grupos intermedios», pero es seguro que la empresa está aludida en la expresión «grupos económicos».

<sup>140</sup> Cfr. ALBERTO LÓPEZ CABALLERO, «Relaciones entre el trabajo y el capital», en *Manual de Doctrina Social de la Iglesia*, BAC, Madrid, 1993, ISBN 84-7914-113-1, p. 516.

<sup>141</sup> *Sollicitudo rei socialis*, 15; *Centesimus annus*, 16 y 32. Cfr. n.º 337 del CDSI.

<sup>142</sup> Buena parte de *Sollicitudo rei socialis* está dedicada a explicitar los estragos tremendos que sobre un amplio espectro de derechos humanos acarrea la privación del derecho a la iniciativa económica. Cfr. SALVADOR RUS RUFINO, «Los derechos humanos en la *Sollicitudo rei socialis*», en *Estudios sobre la encíclica «Sollicitudo rei socialis»*, AEDOS, Unión Editorial, Madrid, 1990, ISBN 84-7209-234-8, p. 588.



la libertad de mis semejantes —de la sociedad— la que aprueba la iniciativa y la «vota» en un continuo *referéndum* afirmativo con cada adquisición de los bienes o servicios generados y, de forma plenamente comprometida cada una de las personas que se enrolan en la empresa, implicando su vida (su tiempo y sus facultades) y su subsistencia (su fuente primaria de ingresos). Como señala sintética y felizmente Raga, el empresario enlaza dos mercados, al uno acude como demandante y al otro acude como oferente<sup>143</sup>, al de los *inputs* y el de los *outputs* respectivamente. Obviamente, por su dignidad, no todo se somete a la lógica del mercado: ni los hombres ni el medio ambiente<sup>144</sup>.

La creatividad ya es un gesto de generosidad, es una apertura hacia los demás, comporta una preocupación por cómo ser útil, desplegando las infinitas riquezas interiores del ser humano. Pero si la creatividad avanza y atraviesa la fase de prototipos o muestreo, cruza la elaboración de proyectos técnicos y estudios de mercado y económicos, se adentra en el acopio de medios e instrumentos o recursos naturales, construye una instalación, moviliza un equipo de hombres, y se embarca en la producción de bienes materiales o inmateriales, la generosidad no habrá cesado de aumentar<sup>145</sup>. De alguna forma el temible «fracaso» es la falla tectónica que permite apreciar los estratos sucesivos de generosidad. El éxito, por el contrario, la oculta.

Todo esto, creatividad, confianza, generosidad, es uso efectivo de la libertad y en conjunto un intenso episodio de sociabilidad<sup>146</sup>. Por ello la responsabilidad<sup>147</sup> es omnipresente. El empresario es tan responsable de la creación de riqueza (bienes y servicios útiles para las necesidades objetivas de las personas) como de su distribución o reparto<sup>148</sup>.

<sup>143</sup> Cfr. JOSÉ TOMÁS RAGA, «Función social y comportamiento del empresario en una economía regulada», en *Estudios sobre la encíclica «Centesimus annus»*, AEDOS, Unión Editorial, Madrid, 1992, ISBN 84-7209-259-3, p. 526.

<sup>144</sup> Cfr. *Centesimus annus*, 40.

<sup>145</sup> Domenec Melé habla de «magnanimidad». Vid. «La Empresa en el Desarrollo», en *Estudios sobre la encíclica «Sollicitudo rei socialis»*, AEDOS, Unión Editorial, Madrid, 1990, ISBN 84-7209-234-8, p. 518.

<sup>146</sup> Cfr. n.º 110 del CDSI.

<sup>147</sup> Cfr. n.º 139 del CDSI.

<sup>148</sup> Cfr. n.º 303 del CDSI. Véase también ANTONIO HERNÁNDEZ-GIL ÁLVAREZ-CIENFUEGOS, «El gobierno de la Empresa. La responsabilidad de sus gestores», en *Responsabilidad social de la Empresa*, ASE, Madrid, 2005, D.L.: M. 29220-2005, p. 112.

Si la empresa logra ser una «comunidad de personas» se convertirá en lugar de disfrute de la propia humanidad, lo que pasa por «establecer una relación de solidaridad y comunión con los demás hombres, para lo cual fue creado por Dios. En efecto, es mediante la donación libre como el hombre se realiza auténticamente a sí mismo»<sup>149</sup>. La justicia es insuficiente; es necesario el amor. El amor no es una exigencia religiosa, el amor es una exigencia de la paz. «Sólo una humanidad en la que reine la “civilización del amor” podrá gozar de una paz auténtica y duradera»<sup>150</sup>. Y la civilización del amor se asienta en la «cultura»<sup>151</sup> de la vida»<sup>152</sup>.

Así que hay que volver al principio, y al principio está la vida. No puede ser que trabajando por la vida la mismísima vida se resienta. La «célula de racionalidad» ha de chequear cotidianamente su racionalidad estructural verificando si está alineada con la vida. La empresa de carácter económico no puede «eludir la cuestión acerca de su propio bien común, que es constitutivo de su significado y auténtica razón de ser de su misma subsistencia»<sup>153</sup>. El responsable empresarial no puede zafarse del combate por los derechos humanos; quiera o no está guerreando en uno u otro bando. Las lealtades básicas son solo dos: muerte o vida.

### III. LOS ENEMIGOS DE LA VIDA AHORA SON MUCHOS

La muerte, que en la sociedad hodierna es vergonzantemente «ocultada», en la empresa es —justamente— dramatizada. Los accidentes laborales, la seguridad y prevención ante riesgos, la enfermedad profesional y común, las condiciones del puesto de trabajo..., también la fiabilidad de los productos, la seguridad en su uso, el aseguramiento de la calidad, la caducidad, etc..., todo lo que tiene rela-

<sup>149</sup> *Centesimus annus*, 41, con cita de una perla preciosa del Concilio: *Gaudium et spes*, 24.

<sup>150</sup> Cfr. n.º 582 del CDSI con cita de *Dives in misericordia*, 14, y otras reiteradas.

<sup>151</sup> Cfr. 554ss. del CDSI sobre la «cultura».

<sup>152</sup> Cfr. *Evangelium vitae*, 92, n.º 231 del CDSI.

<sup>153</sup> Cfr. n.º 165 del CDSI.



ción directa con la «vida» es prioridad absoluta en una empresa, como lo es en una emergencia o en una catástrofe natural. ¡Lo importante son las vidas humanas!

Cuando la empresa se conecta directamente, en razón de su actividad material, con la vida, la responsabilidad empresarial se redobla. Alimentación, medicina, medio ambiente, salud y biotecnologías son campos «sensibles» donde el bien común debe prevalecer sin subterfugios. De ello es responsable —personalmente— el empresario<sup>154</sup>.

En las empresas, incluyendo en esta categoría cualquier tipo de institución, ya pública ya privada, ora lucrativa ora *non profit*, tanto en las grandes cuanto en las medianas y pequeñas, en todas se plantean problemas morales muy serios directamente relacionados con la vida. Un general antes de entrar en combate evalúa y pierde el sueño por las «bajas» que va a sufrir (y ocasionar), pero no es menor el insomnio de un ingeniero jefe que sabe que una determinada gran obra —estadísticamente— va a costar algunas vidas, invalideces irreversibles, varias lesiones graves, etc.

Desgraciadamente, en estos tiempos «recios» que nos toca vivir, la plaga del aborto, cuya malignidad intrínseca no ha rendido aún todo su veneno para la sociedad, se diferencia de los otros genocidios hasta ahora conocidos en que no es atribuible a unos pocos tiranos, desalmados a los que un Tribunal —tipo Nuremberg— pudiera condenar. No. El aborto está manchando de sangre las manos de millones y millones de congéneres nuestros. Seguro que hay muchos «inocentes», y seguro que hay «inductores masivos» especialmente culpables, pero no es pensable un Tribunal humano que haga justicia a 60 ó 90 millones de abortos anuales.

Esta *magna corruptio* no ha respetado a la empresa. La empresa, por su intensa humanidad y densa sociabilidad, es y será refugio de valores humanos<sup>155</sup>, pero no está inmune frente a la plaga social del aborto. Este «genocidio capilarizado» se ha infiltrado en la empresa. Se presenta en términos nimios; se trata —nos dicen— de simples y singulares bajas laborales por razón de salud. Pero el conflicto sube de tono y de ámbito cuando, por ejemplo, un Convenio

<sup>154</sup> Cfr. n.º 478 del CDSI.

<sup>155</sup> Cfr. F. JIMÉNEZ AMBEL, *La doctrina social en el futuro*, ASE.

Colectivo laboral es planteado por agentes «negociadores» propiciando períodos «oficiales» de baja laboral por «interrupción voluntaria del embarazo». Si una empresa «legaliza» así este crimen nefando está entrando en connivencia con la muerte y quebrando su lealtad constitutivamente comprometida con la vida; está aboliendo el primero de los derechos humanos.

La modernidad ha traído formas sutiles de muerte<sup>156</sup>. La más oscuridiza es la «no vida», lo que la Iglesia denuncia —prácticamente ella solamente— como *anti life mentality*. Este estado de opinión difuso encuentra muchas oportunidades operativas en la vida de la empresa. Los ataques oblicuos contra la vida están focalizados sobre la mujer. Ella es la puerta de la vida y por eso es tantas veces cegada en su maternidad. La maternidad, para la Declaración Universal amerita «cuidados y asistencia especiales»<sup>157</sup>, aun contando con la fortificación «opcional» del matrimonio<sup>158</sup> (*matrix munere*) y estando arropada por la familia, que cuenta nominalmente con «la protección de la sociedad y del Estado»<sup>159</sup>. Sin embargo, la Declaración de 1948 no menciona la voz «empresa»<sup>160</sup> ni relaciona vida laboral y maternidad.

Arrostrando la mentalidad anti vida, y señalando los focos más activos que la propalan, especialmente el feminismo de género<sup>161</sup>, la Iglesia hace un llamamiento al mundo de la empresa para devolver a la maternidad —que va más allá de la gravidez, el parto y la lactancia— el rango que le corresponde en una genuina «cultura»<sup>162</sup>. El

---

<sup>156</sup> La «guerra» sigue estando ahí; máxime si se recuerda que su causa no es otra que la violación de los derechos humanos y que sus secuelas consisten precisamente en «más graves violaciones de los mismos». Cfr. *Redemptor hominis*, 17.

<sup>157</sup> *Declaración Universal...*, artículo 25, 2.

<sup>158</sup> *Declaración Universal...*, artículo 16, apartados 1 y 2.

<sup>159</sup> *Declaración Universal...*, artículo 16, apartado 3.

<sup>160</sup> En este punto, es evidente que el «bloque del Este» vetó en 1948 esta palabra.

<sup>161</sup> ÓSCAR ALZAMORA REBOREDO, «Ideología de género: sus peligros y alcance», en *Lexicon. Términos ambiguos y discutidos sobre familia, vida y cuestiones éticas*, Palabra, Madrid, 2004, ISBN 84-8239-849-0, pp. 575-590.

<sup>162</sup> Rino Fisichela sostiene, en coloquio con el autor, que solamente hay cultura cuando la sociedad que la goza es capaz de «reproducirse», una cultura abocada a la extinción no es propiamente una «cultura».



Compendio pide «que el empresario y el dirigente se comprometan a estructurar la actividad laboral en sus empresas de modo que favorezcan la familia, especialmente a las madres de familia **en el ejercicio de sus tareas**»<sup>163</sup>. El ejercicio de la función maternal —que siendo mucho más también es un «trabajo»<sup>164</sup>— es, sin lugar a dudas, uno de los corolarios que lleva a la empresa la cultura de los Derechos Humanos y la Doctrina Social de la Iglesia. A fin de cuentas la maternidad no es que sea un acto simplemente humano sino que goza del carácter de los actos «personalísimos». Pero es justo por aquí por donde puede divergir el camino de la Doctrina Social y el de los todavía llamados «derechos humanos». El feminismo de género no se conforma con la introducción de «nuevos» derechos, incompatibles con los «primarios», sino que urge que los «clásicos» sean reinterpretados bajo la «perspectiva de género». So capa de hacer avanzar la «igualdad» se declara que «una perspectiva de género constituye una estrategia clave para lograr la igualdad entre el hombre y la mujer y el pleno disfrute de los derechos humanos de la mujer»<sup>165</sup>. Así pues, la amenaza que se cierne sobre la «feminidad» de la verdadera «humanidad femenina»<sup>166</sup> es especialmente grave, porque proviene de quien debiera defenderla. El error antropológico amenaza, como siempre<sup>167</sup>, con efectos contraproducentes. La Iglesia, en cambio, insiste en que reconocer los «derechos de la familia» es fundamental para la promoción de los derechos humanos y quiere «una concepción de los derechos humanos que se desplieguen a través de la familia»<sup>168</sup>. Defender el matrimonio y la familia es propiciar el «auténtico desarrollo de la convivencia humana»<sup>169</sup>.

<sup>163</sup> N.º 345 del CDSI, con cita de *Laborem exercens*, 19.

<sup>164</sup> Cfr. *Quadragesimo anno*, 71. Juan Pablo II pide que se remunere este impagable servicio.

<sup>165</sup> Cfr. PALOMA DURÁN LALAGUNA, «Derechos humanos y mujeres. Sobre la titularidad o el sexo de los derechos», en *La Declaración Universal de los Derechos Humanos en su 50 aniversario*, Bosch, Barcelona, 1998, ISBN 84-7676-483-9, p. 326.

<sup>166</sup> *Familiaris consortio*, 23.

<sup>167</sup> León XIII ya avisó de los efectos paradójicos de remedios equivocados (cfr. *Rerum novarum*, 99), pero Juan Pablo II advierte de la «repetitividad» de los errores antropológicos. Vid. *Laborem exercens*, 13, y *Centesimus annus*, 12 y 13.

<sup>168</sup> PONTIFICIO CONSEJO PARA LA FAMILIA, *Familia y derechos humanos*, 10.

<sup>169</sup> Cfr. n.º 553 del CDSI, que reproduce a *Familiaris consortio*.

Si bien se mira, la presión antinatalista no es algo novedoso, aunque si presenta frentes nuevos. El asunto demográfico, era ya para Juan XXIII uno de los cuatro grandes temas de la cuestión «social»<sup>170</sup>. Ahora, cuando no se discute de las condiciones de vida, sino de la existencia de la vida misma, la cuestión social es prioritariamente la vida. La defensa y «promoción» de los derechos humanos consiste en defender y promocionar la vida. La Iglesia nunca se ha dejado engañar por los mutantes argumentos y estrategias para reducir el número de nacimientos<sup>171</sup>. El control demográfico coactivo está continuamente delatado como atentado contra la dignidad humana<sup>172</sup>.

En la defensa de la maternidad se pone de manifiesto la veracidad de las convicciones sobre la dignidad de la persona humana. Cuando la Iglesia advierte que no pueden prevalecer las consideraciones «de naturaleza financiera o comercial»<sup>173</sup>, está abogando por que se respeten los derechos humanos<sup>174</sup> «cueste lo que cueste». Cuando el Catecismo reclama, ante la lógica económica que «también es un deber preciso», «... el respeto concreto a la dignidad humana de los trabajadores que laboran en la empresa»<sup>175</sup> está aludiendo, de forma eminente, a la maternidad, al matrimonio y a la familia; no en vano la Iglesia irradia la «cultura de la vida» y busca la «civilización del amor»<sup>176</sup>. La Iglesia cree, de verdad, que el hombre es el mejor recurso para el hombre<sup>177</sup> (lo valoriza como regalo de Dios) y sería un error fatal, también en el plano económico y empresarial, no incluir «el genio de la mujer»<sup>178</sup> en esa confianza. La laboriosidad es una virtud especial en la mujer<sup>179</sup>.

<sup>170</sup> Cfr. SANTIAGO ESCUDERO PEREDA, «La cuestión demográfica», en *Manual de Doctrina Social de la Iglesia*, cit., 176.

<sup>171</sup> Cfr. FERNANDO GUERRERO, «Demografía y Familia», en *Comentario a la «Sollicitudo rei socialis»*, ASE, Madrid, 1990, ISBN 84-404-7030-4, pp. 61-95.

<sup>172</sup> *Centesimus annus*, 33.

<sup>173</sup> N.º 344 del CDSI.

<sup>174</sup> La especial vulnerabilidad de los derechos humanos en las mujeres ha sido suficientemente denunciado por la Iglesia. Cfr. *Pacem in terris*, 41, y *Familiaris consortio*, 24.

<sup>175</sup> CIC n.º 2432, cfr. 344 del CDSI.

<sup>176</sup> JUAN PABLO II, *Gratissiman sanae*, 14.

<sup>177</sup> Cfr. *Centesimus annus*, 32.

<sup>178</sup> Cfr. n.º 295 del CDSI.

<sup>179</sup> Proverbios 31,10ss.



La maternidad no es un riesgo asociado a la contratación laboral de mujeres, es un timbre de honor para toda la empresa a la que pertenece una «madre de familia». Esto es tan evidente que podría adoptarse como índice o indicador del respeto de los derechos humanos en el seno de la empresa. Propongo: Dígame cuantos nacimientos por mil empleados tiene su organización y le diré el nivel de respeto efectivo a los derechos humanos que alcanza<sup>180</sup>. Dice el refranero que «*hechos son amores que no buenas razones*». Exactamente, al dirigente empresarial y al empresario hay que decirle hoy: reporte nacimientos en su organización y no se ande con adhesiones fácticas y eufónicas a las consignas y estereotipos de la opinión pública difusa. Si es un buen empresario o dirigente de empresa sabrá, y constatará, que el principal motor del desarrollo económico es el grado de dignidad que se reconoce de hecho al ser humano en unas concretas coordenadas histórico-geográficas<sup>181</sup>. Una sociedad se retrata así misma en el trato que dispensa a las mujeres<sup>182</sup>. Confiar en el hombre es confiar en el ensanchamiento progresivo de su dignidad, ahondar en su dignidad es afianzar los derechos humanos, y entre éstos el primero es el derecho a la vida. Y a la vida se le sirve directamente con la maternidad, el matrimonio y la familia, y, de modo instrumental, con el trabajo y la empresa. Mantener esta «jerarquía» de valores es, rectamente entendida, la misión esencial de un «responsable» empresarial. Se trata de evolucionar de una visión *ergocéntrica* a un efectivo personalismo *familiocéntrico*<sup>183</sup>. A no muy largo plazo comprobará como su organización supera en todos los aspectos a las que, secundando «*cualquier viento de doctrina*» o asumiendo ramplones cálculos de costes, anegaron la maternidad, despreciaron el matrimonio y vituperaron la

<sup>180</sup> Obviamente, este índice ya descuenta la superación de la discriminación antifemenina. Si no hay mujeres en la plantilla, difícilmente va a haber alumbramientos.

<sup>181</sup> El famoso «dumping» social prueba —por contraste— esta tesis. La Iglesia al llamar a evitar dicho «gap» está pidiendo que se «exporte» la visión y dignidad del hombre desde los países avanzados. Cfr. n.º 310 del CDSI.

<sup>182</sup> Cfr. n.º 295 del CDSI.

<sup>183</sup> Cfr. ENRIQUE MARTÍN LÓPEZ, «El modelo de sociedad en la *Laborem exercens*», en *Estudios sobre la encíclica «Laborem exercens»*, ASE-BAC, Madrid, 1987, ISBN 84-220-1295-2, p. 507.

familia, aun creyendo que así mejoraban los «derechos de la mujer»<sup>184</sup>. «La violencia tiene siempre necesidad de justificarse con la mentira y de asumir, aunque sea falsamente, el aspecto de la defensa de un derecho»<sup>185</sup>.

La continua actualización en sus saberes es una obligación específica del empresario, como lo es reflexionar sobre la moralidad de sus actuaciones<sup>186</sup>, de suerte que la ponderación de los nuevos ataques a los verdaderos derechos del hombre es un deber empresarial por doble título. Desgraciadamente, el sistema Naciones Unidas, con el CEDAW, no está revalorizando la maternidad, a la que se sigue afeando ser la causa de la discriminación contra la mujer<sup>187</sup>. Nos enfrentamos, además, a un pavoroso fenómeno: la aceptación social del aborto «es, sin excepción, lo más grave que ha acontecido en el siglo XX»<sup>188</sup>. Pero la deshumanización más sutil que amenaza al siglo XXI consiste en «extirpar» la maternidad a la mitad de los seres humanos; las mujeres. La maternidad es un «vestigio» de humanidad, y de apertura al misterio de Dios, que trabaja en ayuda de la «humanización» de la vida humana. La pertinaz presión por hacer desaparecer la maternidad, además de ser un «crimen mediato», es la forma actual de la degradación de la mujer, rebajándola de persona a cosa<sup>189</sup>. Pero este vasto proceso de cosificación nos afecta a todos; muestra que sigue siendo valorado más el tener que el ser<sup>190</sup>, negando de raíz la efectiva dignidad del ser humano. Si el ser humano puede ser re-anatomizado, por no hablar de mutilado<sup>191</sup>, ¿por qué no va a ser

<sup>184</sup> Cfr. PALOMA DURÁN LALAGUNA, «Derechos humanos y mujeres. Sobre la titularidad o el sexo de los derechos», en *La Declaración Universal de los Derechos Humanos en su 50 aniversario*, Bosch, Barcelona, 1998, ISBN 84-7676-483-9, pp. 313-326.

<sup>185</sup> *Centesimus annus*, 23.

<sup>186</sup> N.º 334 del CDSI.

<sup>187</sup> Cfr. ALFONSO LÓPEZ TRUJILLO, *Prefacio*. Lexicon..., cit. p. 10.

<sup>188</sup> La frase es de Julián Marías, cfr. CAÑIZARES, *Derechos humanos, su fundamentación...*, cit., p. 256.

<sup>189</sup> Cfr. *Pacem in terris*, 41; *Centesimus annus*, 41.

<sup>190</sup> Cfr. n.º 277 del CDSI.

<sup>191</sup> Es muy llamativo el umbral de derechos humanos que las autoridades españolas han establecido para que sea «aceptado» por quienes deseen regularizar su residencia en España. Sólo se proscribe, y en letra muy pequeña, la ablación.



instrumentalizado?<sup>192</sup>. Anegar las fuentes de la vida es una sutil pero inequívoca «forma de opresión»<sup>193</sup>.

Otro compromiso de los empresarios con los derechos humanos, estrictamente relacionado con el gran bien que es la «vida», es el de la calidad del medio ambiente<sup>194</sup>. Los responsables empresariales ineluctablemente están abocados a tomar decisiones satisfaciendo exigencias a menudo encontradas; el medio ambiente como «recurso» y el entorno natural como «casa»<sup>195</sup>. El cientifismo y el relativismo entran aquí en evidente crisis: no todo lo factible es bueno. Dar rienda suelta a las técnicas e ingenios destructivos, agotando o inutilizando recursos, además de inmoral es un grave atentado contra la vida, y, por ende, contra los derechos humanos<sup>196</sup>. Incluso cuando se argumenta que es una servidumbre inevitable del «desarrollo»<sup>197</sup>. La conexión entre preocupación ecológica y vida es inmediata en los temas de «contaminación»<sup>198</sup>. El dilema de arbitrar entre crecimiento y conservación, como la duda entre innovación «rabiosa» y amortización de equipos e instalaciones, igual que la tensión entre eficiencia y tensión psicológica de los trabajadores, y un sin fin de pares dialécticos<sup>199</sup>, es el escenario dramático en el que se desenvuelve el empresario. La «cuestión ecológica»<sup>200</sup> y la «ecología humana»<sup>201</sup> concretizan hoy «estructuras de pecado»<sup>202</sup>. He ahí la explicación de por qué la cabal comprensión de la dogmática, laica y eclesiológica, de los derechos humanos debe ser la clave objetiva de la evaluación de la gestión empresarial. También en este campo de las consideracio-

<sup>192</sup> Cfr. n.º 133 del CDSI.

<sup>193</sup> *Sollicitudo rei socialis*, 25; *Centesimus annus*, 39.

<sup>194</sup> *Laborem exercens*, 19; *Sollicitudo rei socialis*, 26; *Centesimus annus*, 37-38. Cfr. n.º 345 del CDSI.

<sup>195</sup> Cfr. n.º 461 del CDSI.

<sup>196</sup> Cfr. JUAN PABLO II, *Mensaje para la Jornada mundial de la paz* de 1 de enero de 1990. Vid. JOSÉ-RAMÓN FLECHA ANDRÉS, «La ecología», en *Manual de Doctrina Social de la Iglesia*, BAC, Madrid, 1993, ISBN 84-7914-113-1, p. 267.

<sup>197</sup> Cfr. *Sollicitudo rei socialis*, 33.

<sup>198</sup> JOSÉ-RAMÓN FLECHA, o.c., p. 272.

<sup>199</sup> Cfr. n.º 319 del CDSI.

<sup>200</sup> *Centesimus annus*, 37.

<sup>201</sup> *Centesimus annus*, 38.

<sup>202</sup> Cfr. *Centesimus annus*, 38, utiliza el instrumental conceptual explicado por *Sollicitudo rei socialis*, 36.

nes ecológicas ha de brillar aquella virtud, asociada a la función emprendedora, de la «*resolución de ánimo en la ejecución de decisiones difíciles y dolorosas, pero necesarias para el trabajo común de la empresa...*»<sup>203</sup>. Pero ninguna contradicción puede a la postre plantearse entre defensa del *habitat* humano y defensa de la familia como eslabón ineludible de la «*ecología humana*» y bastión de la *cultura de la vida*<sup>204</sup> y cristalización de la *civilización del amor*<sup>205</sup>. La Creación es «reflejo» de Dios, y es grandiosa<sup>206</sup>, pero el hombre es «imagen» de Dios y eso es sublime<sup>207</sup>. Ya es insufrible perversión tratar de convertir el «delito» en «derecho»<sup>208</sup>, pero es sacrílego hacer del «santuario de la vida»<sup>209</sup> —la familia— el laboratorio del exterminio. La empresa no puede ser cómplice de tal felonía. El empresario que reflexione profundamente sobre su misión, entenderá a qué se refería Juan Pablo II cuando hablaba de «*ecología social*»<sup>210</sup>; un equilibrio lúcido entre: 1) racionalidad económica; 2) respeto absoluto a los derechos humanos, y particularmente a los inherentes a los hombres que trabajan, y 3) la salvaguarda del medio ambiente<sup>211</sup>. Adicionalmente, la comprensión de todo el mundo como un único «ecosistema» es un refrendo empírico del principio moral del destino universal de los bienes de la Tierra<sup>212</sup> ya proclamado por León XIII<sup>213</sup>.

Visto que la «liberación de la mujer» no ha traído sino la «feminización de la pobreza» (y de la «esclavitud»)<sup>214</sup>, se puede decir que la

<sup>203</sup> *Centesimus annus*, 32. Cfr. n.º 343 del CDSI.

<sup>204</sup> *Centesimus annus*, 39.

<sup>205</sup> *Centesimus annus*, 10, propagó esta expresión ya empleada por Pablo VI. Vid. su nota 35.

<sup>206</sup> Es comprensible la admiración, pero no la idolatría a la naturaleza. Cfr. *Sabiduría* 13,3ss.

<sup>207</sup> «Una sola persona humana tiene más valor que todo el mundo material en el cual vive», ha escrito LOBATO CASADO, o.c., p. 866.

<sup>208</sup> *Evangelium vitae*, 11.

<sup>209</sup> Cfr. *Centesimus annus*, 39; *Evangelium vitae*, 11; *Gratissimum sane*, 11. Es curioso, cuando menos, que los ecologistas, para delimitar los espacios de mayor protección, los «sacralicen» denominándolos «santuarios».

<sup>210</sup> *Centesimus annus*, 38.

<sup>211</sup> N.º 340 del CDSI.

<sup>212</sup> *Centesimus annus*, 30 y 31; n.º 367 del CDSI.

<sup>213</sup> Cfr. *Rerum novarum*, 102ss.

<sup>214</sup> Cfr. JUAN PABLO II, *Carta a las mujeres*, 3; n.º 295 del CDSI.



causa de los derechos humanos es ahora eminentemente **la causa de los derechos de la mujer**<sup>215</sup>, y que la empresa y los empresarios tienen el deber moral ineluctable de poner en obra «la revalorización social de las funciones maternas»<sup>216</sup>, que pidió enérgicamente Juan Pablo II. «Una verdadera "cultura de la igualdad" es aquella que acoge y respeta las contribuciones originales tanto de los hombres como de las mujeres»<sup>217</sup>, y no la que las anula. Alguna vez los hombres entenderemos la fatal torpeza de odiar a Dios vejando a sus criaturas<sup>218</sup>; «Quien tira una piedra al aire, sobre su cabeza la tira»<sup>219</sup>.

<sup>215</sup> Que no consisten en que la mujer deje de ser mujer, como pretende el feminismo de género, sino que la mujer tenga que sacrificar su promoción laboral o profesional si quiere dedicarse a su familia, ejerciendo su insustituible función de madre. Cfr. *Laborem exercens*, 19.

<sup>216</sup> *Laborem exercens*, 19.

<sup>217</sup> *Familia y derechos humanos*, 60.

<sup>218</sup> Cfr. ISAAC RIERA FERNÁNDEZ, *Convertir la vida*, cit., p. 33.

<sup>219</sup> *Eclesiástico*, 34, 22.





**Ildefonso Camacho Laraña**

Nacido en Sevilla en 1943. Jesuita.

Doctor en Teología, Licenciado en Filosofía, Licenciado en Ciencias Económicas. Rector de la Facultad de Teología de Granada desde el 29 de septiembre de 2003. Profesor de «Ética General», «Moral Social» y «Doctrina Social de la Iglesia» en la Facultad de Teología de Granada. Enseñó hasta el curso 2003-2004 «Ética comercial» y «Pensamiento Social Cristiano» en la Facultad de Ciencias Económicas y Empresariales (ETEA) de Córdoba. Profesor invitado en Brasil, El Salvador, Nicaragua, México, Paraguay, Argentina, Ecuador, Cuba y Chile.

Ha publicado diversos libros, entre los que destacan: *Cien años de Doctrina Social de la Iglesia*, *Doctrina Social de la Iglesia. Una aproximación histórica*, *Creyentes en la vida pública*, *Iniciación a la Doctrina Social de la Iglesia* y *Doctrina Social de la Iglesia. Quince claves para su comprensión*.

<sup>30</sup> Que no consisten en que la mujer deje de ser mujer, como pretende el feminismo de género, sino que la mujer tenga que sacrificar su promoción laboral o profesional, al que se dedique a su familia, ejerciendo un inalienable deber de madre. Cfr. *Laborem exercens*, 19.

<sup>31</sup> *Laborem exercens*, 19.

<sup>32</sup> *Familia y desarrollo humano*, 60.

<sup>33</sup> Cfr. Juan María Fernández, *Convenir el bien*, 20, p. 20.

<sup>34</sup> *Salvamento*, 34: 22.

Uno de los aspectos a destacar en el *Compendio de la Doctrina Social de la Iglesia* (en adelante, *Compendio*) es el intento de sintetizar los principios básicos de ésta. No es frecuente verlos formulados de manera tan concisa y sistemática. El haberlos reducido a sólo cinco es también un valor: bien común, destino universal de los bienes, subsidiaridad, participación, solidaridad<sup>1</sup>.

Antes de entrar en cada uno de ellos conviene dejar claras las coordenadas donde se insertan los cinco y desde las que reciben su verdadera razón de ser y su sentido. Son dos:

- a) La *centralidad de la persona humana*, como *ser social*, a la que siempre ha de subordinarse la sociedad. Esa es la base de toda la ética cristiana. Aparte de otras razones de carácter filosófico (que muchos autores se han ocupado de exponer), el *Compendio* invoca una razón que es teológica: porque el ser humano es imagen de Dios, y encuentra en el misterio de Cristo su última razón de ser y el sentido de su existencia [105]. Por otra parte, la persona no puede entenderse sino como *ser social*, ser-en-relación-con-otros. Y la sociedad, que nace espontáneamente de la socialidad humana, ha de organizarse y funcionar al servicio de la persona: ésta es «sujeto, fun-

---

<sup>1</sup> Carlos Soria los reduce a siete: la persona humana y su dignidad / la relación persona-sociedad / el bien común / la solidaridad y la subsidiariedad / la concepción de la sociedad / la participación social / el destino universal de los bienes (SORIA y DÍAZ SÁNCHEZ, 93-122, que siguen muy de cerca la propuesta de las *Orientaciones* que publicó en 1988 la CONGREGACIÓN PARA LA EDUCACIÓN CATÓLICA, nn. 31-42). José L. Gutiérrez García propone seis: solidaridad / convergencia en el bien común / acción subsidiaria de la autoridad / participación del gobernado / concepción orgánica de la vida social / justicia social (GUTIÉRREZ GARCÍA, 55-108).



damento y fin» de toda la vida social, y no sólo elemento pasivo de la misma [106].

- b) Esta adecuada relación persona/sociedad es tan importante que desde ella se puede iluminar e interpretar toda la moderna Doctrina Social de la Iglesia. Ésta nació y se desarrolló precisamente en una permanente confrontación con el liberalismo y el socialismo marxista. Ahora bien, el punto nuclear de esta confrontación no ha sido sino huir de una sobrevaloración de la persona, que la Iglesia denunciaba en el liberalismo (hasta reducir la sociedad a una mera yuxtaposición de individuos), pero oponiéndose igualmente a la sobrevaloración de la sociedad y de sus intereses, típica del socialismo marxista (hasta reducir la persona a una simple pieza de la sociedad).

Si se analizan con detención los cinco principios que formula el *Compendio*, se verá que no son sino los pilares de un exigente y difícil equilibrio entre persona y sociedad. Nosotros sólo nos ocuparemos aquí de los dos primeros.

## I. EL BIEN COMÚN

Para analizar lo que el *Compendio* dice sobre el bien común no basta con estudiar los párrafos que le dedica cuando explica los cinco principios aludidos [164-170]. En ellos se abordan las cuestiones más esenciales: el concepto mismo [164-165]; el contenido, destacando por cierto cómo éste es variable en función de las épocas históricas [166-167]; su relación estrecha con la actividad política y su dependencia última de los principios morales [168-170]. Pero para captar mejor las exigencias múltiples del bien común hay que hacer un recorrido por todo el *Compendio* (para lo que es de gran ayuda el minucioso índice de materias): su examen sirve, además, para valorar hasta qué punto el concepto de bien común inspira toda la Doctrina Social de la Iglesia. Por último parece obligado hacer una referencia más explícita a la relación entre empresa y bien común.

## 1. Qué es el bien común

El *Compendio* comienza transcribiendo literalmente la definición del Concilio Vaticano II: *El conjunto de condiciones de la vida social que hace posible a las asociaciones y a cada uno de sus miembros el logro más pleno y más fácil de su propia perfección* [164] (*Gaudium et spes*, 26).

Esta definición procede ya, en su sustancia, de Pío XII. Véanse tres definiciones sucesivas que muestran cómo el concepto fue adquiriendo precisión hasta la formulación de Juan XXIII:

- a) Pío XI ya mencionaba el bien común, todavía sin mucha precisión, refiriéndose a las obligaciones del Estado en materia educativa: *El bien común del orden temporal consiste en una paz y seguridad de las cuales las familias y cada uno de los individuos puedan disfrutar en el ejercicio de sus derechos y al mismo tiempo en la mayor abundancia de bienes espirituales y temporales que sea posible en esta vida mortal mediante la concorde colaboración activa de todos los ciudadanos* (*Divini illius magistri*, 36).
- b) Mucho más preciso es ya Pío XII: *Toda la actividad política y económica del Estado sirve a la realización verdadera del bien común, o sea, de las condiciones externas que son necesarias al conjunto de los ciudadanos para el despliegue de sus cualidades y de sus funciones, de su vida material, intelectual y religiosa* (*Radiomensaje de Navidad 1942*, 13).
- c) Juan XXIII da una definición que quedará ya consagrada hasta el presente. Lo hace hablando de la *socialización* como rasgo típico de una sociedad donde se multiplican las asociaciones, a las que los ciudadanos se adhieren voluntariamente y con distinto grado de vinculación para conseguir determinados objetivos o dar respuesta a aspiraciones personales. Es preciso que los gobernantes velen para que este progreso en las relaciones sociales sea una ayuda, y no un obstáculo, para los ciudadanos. Y se añade: *Para dar cima a esta tarea con mayor facilidad, se requiere, sin embargo, que los gobernantes profesen un sano concepto del bien común. Este concepto abarca todo un conjunto de condiciones sociales que permitan a los ciudadanos el desarrollo expedito y pleno de su propia perfección* (*Mater et magistra*, 65).



Esta definición tiene más contenido del que parece a primera vista. En ella se pretende un equilibrio («un sano concepto») que se distancie tanto de las ideas liberales como de las marxistas. Se subraya que son las personas o las asociaciones quienes deben asumir el protagonismo de su propia realización, alejando así el peligro de un Estado paternalista e invasor, típico del marxismo. Pero se destaca igualmente que *el bien común no consiste en la simple suma de los bienes particulares de cada sujeto del cuerpo social* (Centesimus annus, 47); y se añade que *siendo de todos y de cada uno es y permanece común, porque es indivisible y porque sólo juntos es posible alcanzarlo, acrecentarlo y custodiarlo* [164]. Se busca ahora no caer en la postura liberal, tan reacia a cualquier intento de dar contenido material (no formal sólo) a las tareas que se encomiendan a los poderes públicos: el definir tales tareas no sólo se considera imposible en sociedades complejas; es además la forma normal como la clase política impone a todos sus propios intereses haciéndoles creer que son efectivamente los intereses de todos. Por eso es conveniente analizar cómo se da contenido al bien común sin caer en un paternalismo que haga a las personas meros beneficiarios de un Estado omnipotente.

## 2. Qué contenido tiene el bien común

Quizás algunos tacharían de relativista la afirmación que sigue, porque parece dejar el contenido concreto del bien común demasiado en el aire: *Las exigencias del bien común derivan de las condiciones sociales de cada época y están estrechamente vinculadas al respeto y a la promoción integral de la persona y de sus derechos fundamentales* [166]. Es decir, no hay un contenido permanente del bien común, sino que éste depende de las circunstancias particulares de cada sociedad; y, sin embargo, no es algo arbitrario, sino que debe estar en relación con la conciencia que exista de la promoción de la persona y del respeto a sus derechos.

Promover el bien común significa crear unas condiciones en la sociedad de las que puedan aprovecharse todos para realizar sus aspiraciones personales. Pero esto va a depender de factores diversos, como son: el grado de sensibilidad social hacia ciertos valores, el nivel de cohesión de la sociedad, la voluntad política de contribuir



entre todos para que esas condiciones sean posibles, la puesta en común de recursos económicos necesarios.

Al contenido del bien común le ocurre lo que a los derechos humanos: aunque nosotros hablamos de modo genérico sobre ellos, su reconocimiento y promoción se ha producido lentamente en el tiempo, dependiendo también de factores como los que acabamos de enunciar.

De todos modos, el *Compendio* aventura una descripción bastante amplia de posibles contenidos del bien común: el compromiso por la paz, la correcta organización de los poderes del Estado, un sólido ordenamiento jurídico, la salvaguardia del ambiente, la prestación de los servicios esenciales para las personas, algunos de los cuales son también derechos humanos (y cita expresamente: alimentación, habitación, trabajo, educación y acceso a la cultura, transporte, salud, libre circulación de las informaciones, tutela de la libertad religiosa) [166].

Es evidente que no en todas las sociedades se pueden garantizar cada una de las condiciones enumeradas. Normalmente el nivel alcanzado va a tener que ver con el grado de desarrollo del Estado. Pero esto nos lleva inevitablemente a plantear quién es responsable del bien común.

### 3. La responsabilidad del bien común

También ahora el *Compendio* sorprende con una afirmación menos frecuente en sociedades donde el Estado ha adquirido un papel tan amplio: *El bien común es un deber de todos los miembros de la sociedad: ninguno está exento de colaborar, según las propias capacidades, en su consecución y desarrollo* [167]. Todos los ciudadanos son responsables de crear esas condiciones, porque ese marco de convivencia, en que consiste el bien común, es un bien para todos: late aquí el *principio de solidaridad*, que supone en cada uno la capacidad de buscar constantemente el bien de los demás como si fuese el bien propio [167]<sup>2</sup>. Pero inmediatamente se remite además al prin-

---

<sup>2</sup> Juan Pablo II relaciona expresamente el bien común con la solidaridad al definir a ésta como *la determinación firme y perseverante de empeñarse por el bien común* (*Sollicitudo rei socialis*, 38).

*cipio de subsidiaridad* al subrayar el papel especialísimo que compete a los poderes públicos en la promoción del bien común [168] (ambos principios, que son complementarios, serán objeto de un tratamiento específico en otro lugar de este libro).

Y es que *el bien común es la razón de ser del Estado. El Estado, en efecto, debe garantizar cohesión, unidad y organización a la sociedad civil de la que es expresión, de modo que se pueda lograr el bien común con la contribución de todos los ciudadanos* [168]. Tradicionalmente la ética política ha hecho del bien común la razón de ser de la política y del poder político. Por eso la corrupción fundamental de la política consiste en que el gobernante ponga al servicio de sus intereses particulares el poder que se le da para que sirva a los intereses generales de la sociedad.

Su relación estrecha con la política explica que en el capítulo dedicado a la comunidad política (el 8.º) sean frecuentes las referencias al bien común. Pero nótese que se habla de *comunidad política* (en cuanto colectividad formada por todos los ciudadanos que se organizan para garantizar una convivencia pacífica), y no sólo de *Estado* (que es la expresión jurídico-política de esa comunidad). Este matiz es importante en una sociedad donde la política ha sido relegada a tarea de unos pocos (agentes especializados), lo que permite a la mayoría desentenderse de los intereses generales de todos. Y es que hemos llegado a separar de forma tan tajante Estado y sociedad (civil) que las relaciones entre ambos son más propias de enemigos que de colaboradores, como si el Estado fuera más una amenaza para los ciudadanos que un instrumento para garantizar la convivencia en paz y justicia.

Esta tendencia está teniendo consecuencias cuya gravedad es difícil de exagerar: entre ellas, la falta de control sobre el ejercicio del poder político (que lleva inevitablemente a más corrupción y a no poco despilfarro e ineficacia) y la resistencia de los ciudadanos a colaborar con el Estado mediante el pago de impuestos o el cumplimiento de leyes (lo que deja al Estado sin lo que es su base social, su único apoyo y la fuente de su legitimidad) [411].

Como un antídoto contra este progresivo distanciamiento, el *Compendio*, en su capítulo 8.º, coloca en primer término, no el poder político o la autoridad, sino la comunidad política, como ya hiciera en su momento el Concilio Vaticano en su constitución *Gaudium et spes*. La comunidad política, que está al servicio de la sociedad civil y de



las personas que la constituyen [418], *existe para alcanzar un fin de otra manera inalcanzable: el crecimiento más pleno de cada uno de sus miembros, llamados a colaborar establemente para realizar el bien común* [384]. Sólo que esta búsqueda del bien común se hace, no de una forma espontánea y como el mero resultado de las iniciativas de cada uno, sino de modo coordinado y en función de unos objetivos que la sociedad va fijándose valiéndose para ello del Estado. El bien común no es un simple resultado absolutamente imposible de programar, como pretende Hayek, por ejemplo (Hayek, 117-148): es algo que se va construyendo desde el debate público, la decisión política y las actuaciones del Estado (que incluyen la asignación de los recursos necesarios).

Según este enfoque, el Estado actúa de modo subsidiario: es decir, cuando determinadas condiciones, que se consideran irrenunciables para una sociedad en un momento histórico y político, no estén garantizadas por la iniciativa libre de la sociedad civil. De este modo, afirmar que la razón de ser del Estado es el bien común no significa que lo sea de modo excluyente (como si fuera responsabilidad suya y sólo suya), sino sólo que es su último garante.

De acuerdo con este planteamiento, que es el que siempre mantuvo la Doctrina Social de la Iglesia, no puede admitirse ni una dicotomía insuperable entre vida social (profesional, etc.) y vida política, ni el desentenderse totalmente de la vida política alegando que ésa es tarea de un grupo de profesionales *ad hoc*, ni mucho menos vivir la relación con las autoridades públicas como un obstáculo permanente a las iniciativas particulares, a las que hay que procurar sortear con el menor coste posible... No vivimos en la sociedad *a pesar del Estado*, sino *gracias al Estado*. Y si muchas veces hay razones más que justificadas para criticar al poder político, estas críticas deberían ir siempre acompañadas de un espíritu constructivo y colaborador, sin que la crítica justifique nunca el volver la espalda a esa realidad.

#### 4. Bien común y economía

La responsabilidad sobre el bien común afecta de modo particular a la actividad económica. Este es un aspecto que merece una especial atención en la coyuntura de final del siglo xx y comienzos del xxi.



En efecto, tras el fracaso del sistema colectivista y el excesivo desarrollo del Estado social, se ha impuesto la idea de que todo el protagonismo ha de devolverse al sector privado. Frente a la ineficiencia y despilfarro de la máquina estatal, que limita la libertad de los particulares e impone a todos opciones que son discutibles, se insiste que es el libre mercado el mecanismo más adecuado para garantizar que todos cubran aquellas necesidades que libremente prioricen.

No cabe duda que los excesos del Estado en las últimas décadas justifican los esfuerzos actuales para revisar sus funciones y buscar un redimensionamiento más adecuado. Pero no se puede llegar a recortar de tal manera sus funciones que el bien común quede reducido a la suma de los bienes particulares que cada uno quiera libremente alcanzar.

En esta coyuntura el *Compendio* busca un punto de equilibrio en las relaciones mercado/Estado, invocando con ese fin en varias ocasiones el bien común. Y así se comienza reconociendo que *el libre mercado es una institución socialmente importante por su capacidad de garantizar resultados eficientes en la producción de bienes y servicios*, siempre que sea *verdaderamente competitivo* [347]. Pero se añade que el mercado no puede encontrar en sí mismo su propia legitimación, sino sólo en la medida en que *se orienta al bien común y al desarrollo integral del hombre* [348]. Ahora bien, esta orientación no es automática. Unas veces, por razones de principio: hay bienes, muy necesarios por cierto, que el mercado nunca puede suministrar porque no son mercantiles [349]; otras veces, por razones fácticas: porque el mercado no es verdaderamente competitivo, y entonces perjudica a los más débiles [347] (Sebastián, 43-66).

Por eso el Estado tiene que intervenir: y lo hace definiendo el marco jurídico que regula las relaciones económicas [351], definiendo y orientando la dirección del desarrollo económico [353], facilitando a los ciudadanos y a las empresas la tarea de promover el bien común [354]. Y es que es necesario sujetar el mercado a *finalidades morales que aseguren y, al mismo tiempo, circunscriban adecuadamente el espacio de su autonomía* [349]. Limitar la autonomía del mercado es necesario para defender a los más débiles [351].

En conclusión, optar por el mercado sin reparar en sus limitaciones equivale a reducir el bien común a lo que es resultado automático de la libertad económica. La *utilidad individual*, legítima en

sí, debe atenerse a la *utilidad social* que es *igualmente fundamental y superior* [348]. Y velar que esta jerarquización se mantenga es tarea propia de los poderes públicos, que han de cuidar de esos intereses generales de la sociedad y, especialmente, de aquellos casos en que sufren las partes más débiles de la sociedad.

## 5. Empresa y bien común

Entre los actores sociales que tienen un mayor protagonismo en la sociedad de hoy se cuenta la empresa. Y si todos los miembros de la sociedad, ciudadanos y organizaciones, tienen su parte de responsabilidad en el bien común [167], la empresa no podría quedar excluida.

El *Compendio* lo formula de modo claro y directo cuando empieza a hablar de la empresa y sus fines: *La empresa debe caracterizarse por la capacidad de servir al bien común de la sociedad mediante la producción de bienes y servicios útiles* [338]. Sólo así se justifica moralmente el beneficio económico que la empresa legítimamente busca [339]. Más aún, el beneficio no es un fin absoluto, ni se puede conseguir por cualquier medio: por eso el respeto a las personas y a sus derechos es siempre irrenunciable para la empresa.

Ahora bien, la función de la empresa no es sólo económica, es también social. El *Compendio* indica que la empresa realiza esta función social *creando oportunidades de encuentro, de colaboración, de valoración de las capacidades de las personas implicadas* [338]. Pero las ciencias actuales dan mucho más relieve a la función social de la empresa y a la responsabilidad social que de ahí deriva. Lo hacen ponderando la influencia tan intensa y multiforme que la empresa ejerce sobre la sociedad, sobre sus usos y costumbres, sobre sus instituciones sociales y políticas, sobre los valores dominantes... Desde un punto de vista ético sólo queda añadir que la responsabilidad es correlativa al poder: a más poder, más responsabilidad. Por eso la *responsabilidad social corporativa* es hoy un tema estrella: no sólo se ha elaborado el concepto, sino que se establecen mecanismos para llegar a una cierta medición de ésta.

El *Compendio* no alude expresamente a la responsabilidad social corporativa, pero sí destaca el nuevo escenario mundial, el de una economía globalizada, donde la capacidad cada vez más limitada de



los Estados para gobernar *induce a las empresas a asumir responsabilidades nuevas y mayores que en el pasado* [342]. Efectivamente, éste es el contexto en que se habla hoy de responsabilidad social corporativa en relación, no sólo ya con el bien común de una sociedad sino con el *bien común universal*.

El concepto de bien común universal es la traducción del concepto clásico de bien común a la sociedad mundial: su importancia crece a medida que nuestro mundo se globaliza. El *Compendio* lo menciona al hablar de la comunidad internacional [433] y de la necesidad cada vez mayor de que dicha comunidad se dote de una autoridad mundial [441]<sup>3</sup>. Lo mencionamos aquí porque introduce una referencia ética de indudable vigencia para la empresa en la medida en que ésta se mueve cada vez más en los mercados mundiales, y desborda los estrechos límites de las fronteras entre los Estados.

Pero vayamos del concepto al contenido: ¿cómo se concreta hoy el alcance de la responsabilidad social corporativa? Hay propuestas formuladas desde distintas instancias que toman como base los *stakeholders* de la empresa, es decir, todas las personas e instituciones afectados por la marcha de ésta o implicados en ella (Lozano, 115-140). En la práctica, sin embargo, la responsabilidad social de la empresa se circunscribe a dos *stakeholders*: el trabajo y el medio ambiente. Es en base a las cuestiones sociolaborales (tratamiento del factor trabajo) y medioambientales (respeto al medio ambiente) cómo se han elaborado las aproximaciones más difundidas de la responsabilidad social (Comisión de las Comunidades Europeas, 2001 y 2002). Y no puede negarse que la empresa tiene en esos dos campos oportunidades continuas para contribuir al bien común de las sociedades y al bien común universal.

Podemos concluir diciendo que la responsabilidad de la empresa en relación con el bien común no hay que concebirla como algo sobreañadido que obliga a la empresa a realizar tareas ajenas a lo que le es propio (como a veces se piensa erróneamente), sino como el desarrollo eficiente de la actividad productiva (produciendo bienes

<sup>3</sup> Bien común universal y autoridad mundial son dos temas que adquirieron un fuerte relieve en la encíclica sobre la paz de Juan XXIII (*Pacem in terris*, 132-135 y 136-141, respectivamente).



y servicios con una adecuada relación calidad/precio), siempre que se respeten los derechos de todas las personas e instituciones afectadas por ella.

## II. EL DESTINO UNIVERSAL DE LOS BIENES

En una sociedad tan celosa del derecho de propiedad no dejará de llamar la atención que el segundo de los cinco grandes principios que sirven de coordenadas a toda la Doctrina Social de la Iglesia sea *el destino universal de los bienes, y no la propiedad misma*: porque la propiedad supone un derecho excluyente (lo que es mío no es de otro), mientras que el destino universal de los bienes tiene carácter incluyente (remite a algo sobre lo que todos los seres humanos tienen derecho).

Destino universal de los bienes y propiedad están estrechamente ligados, y en el apartado consagrado a aquél [171-184] esta íntima relación se muestra como clave para entender la doctrina de la Iglesia. Podemos adelantar que el enfoque que ofrece el *Compendio* en este punto sigue muy de cerca las ideas de la constitución conciliar *Gaudium et spes* (*Gaudium et spes*, 69-71). Y debe tenerse en cuenta que correspondió al Concilio la reformulación de una doctrina que había perdido su perfil más clásico bajo la fuerte presión de la polémica con el socialismo revolucionario del siglo XIX (Soria y Díaz Sánchez, 121). En efecto, en ese momento la Doctrina Social había defendido el sistema de propiedad privada con tal ahínco que el principio del destino universal fue quedando muy en segundo plano<sup>4</sup>.

---

<sup>4</sup> Téngase en cuenta que la *Doctrina Social de la Iglesia* no ha sido pensada desde el principio como un sistema orgánico, sino que se ha formado en el curso del tiempo, a través de las numerosas intervenciones del Magisterio sobre temas sociales [72]. En este proceso abierto que es la Doctrina Social resulta esencial el debate con los problemas más acuciantes en cada momento histórico y las respuestas que se dan a ellos desde las diferentes ideologías. Si el socialismo revolucionario del siglo XIX propugnaba la abolición de la propiedad privada, el liberalismo acentuaba que ésta constituía un derecho inalienable (CAMACHO, 1998, 72-78; CAMACHO, 2000, 73-95; SANZ DE DIEGO, 145-147).

Con estas observaciones de carácter histórico vamos a adentrarnos en la exposición que hace el *Compendio* del destino universal de los bienes y de las dos cuestiones que derivan de él: la propiedad y la opción preferencial por los pobres.

## 1. El destino universal de los bienes como derecho originario

El *Compendio* comienza relacionando el destino universal con el bien común: lo presenta como una implicación de éste [171]. Y da, para fundamentar tal enfoque, una razón que es teológica: el designio de Dios que *ha destinado la tierra y cuanto ella contiene para uso de todos los hombres y pueblos* [171, citando a *Gaudium et spes*].

El argumento teológico se prolonga con otro, de carácter más filosófico, que relaciona el destino universal con el derecho universal al uso de los bienes: *todo hombre debe tener la posibilidad de gozar del bienestar necesario para su pleno desarrollo: el principio del uso común de los bienes es el «primer principio de todo el ordenamiento ético-social» y «principio peculiar de la doctrina social cristiana»* [172]<sup>5</sup>. Tres adjetivos califican este derecho:

- es natural (*inscrito en la naturaleza del hombre, y no sólo un derecho positivo, ligado a la contingencia histórica*);
- es originario;
- es prioritario (*respecto a cualquier intervención humana sobre los bienes, a cualquier ordenamiento jurídico sobre los mismos, a cualquier sistema y método socioeconómico*) [172].

Estos tres adjetivos no permiten dudar de la trascendencia de este principio en la Doctrina Social de la Iglesia. Y hay razones para ello. Pero antes de analizarlas, es conveniente dejar constancia de las dife-

---

<sup>5</sup> Juan Pablo II lo expresó con toda claridad en su encíclica sobre el trabajo: *La tradición cristiana no ha sostenido nunca este derecho como absoluto e intocable. Al contrario, siempre lo ha entendido en el contexto más amplio del derecho común de todos a usar los bienes de la entera creación: el derecho a la propiedad privada como subordinado al derecho al uso común, al destino universal de los bienes (Laborem exercens, 14).*

rencias sustanciales que separan estas ideas del pensamiento dominante en la sociedad moderna:

- 1.º) Ante todo, el derecho natural y originario no es la propiedad privada, como se postula en nuestros días, sino el destino universal de los bienes: aquélla estará, como veremos, en función de ésta<sup>6</sup>.
- 2.º) En la argumentación del *Compendio* se pone en el punto de partida a toda la comunidad humana, y no al individuo, como hizo todo el pensamiento moderno desde el liberalismo del siglo XVIII: se vislumbra aquí, una vez más, cómo la antropología cristiana busca siempre el equilibrio entre lo individual y lo social, porque el ser humano no es sólo individuo libre sino persona que vive en sociedad, ni se puede justificar la libertad del individuo sin atender a la libertad de todos<sup>7</sup>.
- 3.º) Esta diferencia puede encontrar una explicación en el carácter teológico, y no filosófico, de una argumentación que se remonta a una tradición anterior a la modernidad. El recurrir a un discurso teológico es una constante de todo el *Compendio*, que subraya desde el comienzo cómo la Doctrina Social de la Iglesia es de carácter teológico-

---

<sup>6</sup> Para comprender mejor el valor de este aspecto doctrinal hay que recordar que la Doctrina Social de la Iglesia afirmó en determinados momentos el carácter natural de este derecho: ya León XIII en 1891 (encíclica *Rerum novarum*, n. 16, aunque con ciertas vacilaciones a tenor de otros textos); y claramente Pío XI en 1931 (*Quadragesimo anno*, n. 45); e incluso Juan XXIII en 1961 (*Mater et magistra*, n. 109). Fue el Vaticano II el que evitó expresamente esta calificación, así como posteriormente Pablo VI y Juan Pablo II. La insistencia en el derecho natural hay que entenderla en el marco de la polémica con el socialismo revolucionario; la revisión de ese punto corresponde a la recuperación de la tradición cristiana más antigua, fuertemente atestiguada en los Santos Padres de los primeros siglos cristianos, así como en la síntesis medieval de Santo Tomás de Aquino, que se repite sustancialmente hasta el siglo XIX.

<sup>7</sup> La persona no debe ser considerada únicamente como individualidad absoluta, edificada por sí misma y sobre sí misma, como si sus características propias no dependieran más que de sí misma. Tampoco debe ser considerada como mera célula de un organismo dispuesto a reconocerle, a lo sumo, un papel funcional dentro de un sistema [125].



moral [75], aunque no excluya la razón como fuente de conocimiento moral [77], como hemos visto concretamente en este caso.

## 2. Los bienes de la tierra al servicio de la persona

Esta es la razón última de la postura de la Iglesia ante los bienes de la tierra: todos los bienes de la tierra han de estar al servicio de la persona, que, como ya sabemos, es el centro de toda la Doctrina Social de la Iglesia.

Pero cabe concretar más esta afirmación. Lo hace el *Compendio* recurriendo a una formulación que se hizo clásica desde el Concilio Vaticano II cuando definió el auténtico desarrollo humano como *desarrollo integral y solidario*, es decir, desarrollo de toda la persona humana y desarrollo de todos los seres humanos<sup>8</sup>. Porque la economía ha de estar *inspirada en valores morales*, de forma que se pueda *realizar un mundo justo y solidario* [174] y se obtengan *para cada persona y para todos los pueblos las condiciones necesarias de un desarrollo integral, de manera que todos puedan contribuir a la promoción de un mundo más humano* [175].

Este concepto de desarrollo integral coincide con el concepto de *desarrollo humano* que el Programa de Naciones Unidas para el Desarrollo puso en circulación en 1990 para convertirlo en el eje de todos sus informes anuales a partir de aquella fecha. Con este concepto se pretende superar una visión excesivamente economicista del desarrollo y sustituirla por otra que haga más justicia a la realidad integral de la persona<sup>9</sup>.

---

<sup>8</sup> La finalidad fundamental de esta producción no es el mero incremento de los productos, ni el beneficio, ni el poder, sino el servicio del hombre, del hombre integral, teniendo en cuenta sus necesidades materiales y sus exigencias intelectuales, morales, espirituales y religiosas; de todo hombre, decimos, de todo grupo de hombres, sin distinción de raza o continente (*Gaudium et spes*, 64).

<sup>9</sup> Así presenta este concepto de desarrollo humano el PNUD 1991: *El verdadero objetivo del desarrollo es ampliar las oportunidades del progreso de los individuos. El ingreso es un aspecto de estas oportunidades —un aspecto de suma importancia—, pero no lo es todo en la existencia humana. Igualmente importantes pueden ser la salud, la educación, un buen entorno físico y la libertad, para no mencionar sino unos cuantos componentes del bienestar.*

Ahora bien, se huye de una interpretación simplista o literal de este principio del destino universal cuando se añade: *destino y uso universal no significa que todo esté a disposición de cada uno o de todos, ni tampoco que la misma cosa sirva o pertenezca a cada uno o a todos* [173]. Se precisan reglamentaciones jurídicas que aseguren un ejercicio justo y ordenado de este derecho [173]. Por consiguiente los sistemas de aplicación de este destino universal de los bienes serán distintos según los diferentes contextos culturales y sociales, los cuales determinarán una precisa definición de los modos, de los límites, de los objetos [173]. Lo decisivo es que cualquier sistema concreto respete el criterio fundamental: que los bienes de la tierra estén al servicio de la persona humana y de su realización, que se respete el derecho de todos al uso de los bienes de la tierra. Con esto se han puesto las bases para entender ahora una de las regulaciones históricas del destino universal: la que se ha consolidado en el mundo moderno occidental y parece tiende a imponerse por todo el planeta: nuestro sistema de propiedad privada.

### 3. La propiedad privada como realización del destino universal de los bienes

El sentido de la propiedad privada está muy claramente formulado hacia la mitad del apartado destinado a ella cuando se dice textualmente: *La propiedad privada, en efecto, cualquiera que sean las formas concretas de los regímenes y de las normas jurídicas a ella relativas, es, en su esencia, sólo un instrumento para el respeto del principio del destino universal de los bienes, y por tanto, en último análisis, un medio y no un fin* [177].

Este carácter instrumental de medio, nunca de fin, no sólo justifica el derecho, sino que se constituye en el criterio para enjuiciar éticamente su ejercicio y regularlo con normas jurídicas. No hay definición ni concepción del derecho de propiedad que pueda ignorar o minusvalorar esta subordinación de la propiedad privada al destino universal de los bienes.

Aunque en este apartado dedicado a la propiedad privada, es ésta la que ocupa el centro de todas las reflexiones, el *Compendio* no olvida que hay otras formas de dominio privado [176] y que tampoco pue-



den ignorarse las formas tradicionales de propiedad comunitaria, frecuentes en los pueblos indígenas [180]. Se recuerda igualmente que lo único que la Iglesia ha excluido es «la posesión indivisa para todos», citándose al respecto la encíclica *Rerum novarum* [176]. En todo ello se sigue el enfoque del Concilio Vaticano II de mencionar siempre este sistema de propiedad privada junto a otras formas de dominio privado, como queriendo recordar que aquel sistema, por muy difundido que hoy esté como consecuencia de la cultura occidental y del capitalismo, no debe considerarse el único ni ser universalizado.

Aunque se menciona el trabajo como justificación de la propiedad privada (que, al menos en los orígenes, fue el modo de acceso a la propiedad del bien tradicional por excelencia, que fue la tierra), el *Compendio* afirma que todas las formas de dominio privado tienen que ver con la autonomía de la persona y con su libertad: por tanto, la propiedad privada es una condición de las libertades civiles [176]. Con estas afirmaciones estamos muy cerca de la fundamentación clásica del liberalismo, sólo que ampliada su validez a todas las formas de dominio privado.

Justificado el derecho, se añaden dos condiciones para su ejercicio:

- Que la propiedad debe ser *accesible a todos por igual* [176]. Esto es un postulado, no sólo consecuente con la importancia que se atribuye hoy a la propiedad de los bienes, sino coherentemente repetido por la Doctrina Social de la Iglesia desde el siglo XIX (*Rerum novarum*, 33; *Quadragesimo anno*, 57 y 61; *Mater et magistra*, 113-115).
- Que se debe *reconocer la función social a cualquier forma de posesión privada* [178]. En el uso que hace de sus bienes, todo propietario debe actuar en forma que persiga, además de las ventajas personales y familiares, también el bien común [178]. Las consecuencias de esta exigencia son tan numerosas e importantes que merecen un tratamiento aparte.

#### 4. La función social de la propiedad y el uso de los bienes

La función social de la propiedad no es más que una consecuencia del destino universal de los bienes, y afecta no tanto a la propie-



dad misma cuanto al uso. Porque dicho destino universal no se agota en una distribución que garantice a todos los bienes indispensables; el destino universal es una hipoteca permanente, que persiste incluso en los bienes legítimamente poseídos por los particulares. Esto quiere decir que el derecho de propiedad no justifica cualquier uso de los bienes, con independencia de sus repercusiones sobre otros: el propietario es responsable de no perjudicar a otros con el uso de lo suyo; más aún, debe ver en la posibilidad de beneficiar a otros un compromiso personal que motive siempre su actuación. Tampoco los poderes públicos están exentos de obligaciones en este punto: a ellos corresponde ofrecer cauces para que los particulares hagan realidad esta función social de sus bienes, y corresponde también intervenir en aquellos casos en que se viola abiertamente la función social de determinados bienes muy significativos.

Esta doctrina tiene consecuencias incalculables que el *Compendio* no recoge sistemáticamente. Algunas las exponemos a continuación:

1. Muchas veces se ha identificado función social de la propiedad y *limosna*. Si en otro tiempo lo fue, hoy no es correcta dicha identificación. La limosna es una forma de practicar dicha función social, pero no la única ni la más importante. La limosna supone una transferencia de propiedad; la función social, no. El *Compendio* sólo menciona una vez la limosna, si nos atenemos a su índice de materias, cuando habla de la atención a los pobres [184].
2. El concepto de limosna tiene mala prensa en nuestra sociedad porque implica una situación de dependencia recíprocamente consentida entre el dador y el receptor. Si eliminamos esta relación, lo que en esencia es la limosna (una transferencia de recursos sin contrapartida) sigue teniendo múltiples aplicaciones en nuestra sociedad. Sin ir más lejos, las ayudas para el desarrollo, ya se hagan individualmente, institucionalmente o desde los gobiernos. Y sigue siendo una obligación de los que poseen en abundancia, en un mundo donde hay tanta pobreza<sup>10</sup>.

---

<sup>10</sup> De los muchos testimonios de los Santos Padres sobre la obligación de socorrer a los necesitados, el *Compendio* cita uno de San Gregorio Magno: *Cuando damos a los pobres las cosas indispensables no les hacemos liberalidades, sino*

3. Pero el moderno concepto de *capital* como riqueza productiva (susceptible de generar nueva riqueza) abre perspectivas nuevas y muy amplias a la función social de la propiedad, en la línea indicada del uso de los recursos y no de su transmisión. Ello invita a discernir éticamente cómo repercute el uso de los bienes propios sobre otros. Entra en juego aquí el destino que cualquier ciudadano da a sus ahorros: ¿con qué criterios se invierten?, ¿sólo buscando el beneficio propio?, ¿contemplando también otras circunstancias? [358]. Los fondos de inversión ética han abierto cauces para colocar los ahorros en inversiones que promueven ciertos objetivos y eluden otros.
4. Si grande es la responsabilidad de los particulares en el uso del capital, mucho mayor es la de las *empresas*, en proporción a los recursos que manejan. La función social de la propiedad ofrece un criterio de gran valor para el diálogo con distintas teorías y concepciones de la empresa. Es difícil, por ejemplo, compaginar la función social de la propiedad con la teoría tantas veces citada de Milton Friedman, según la cual la responsabilidad de los ejecutivos de una empresa no es otra que hacer la voluntad de los propietarios del negocio: «ganar tanto dinero como sea posible siempre que se respeten las reglas básicas de la sociedad, tanto las prescritas por la ley como por la costumbre moral». Tampoco resulta coherente con la función social de la propiedad reducir la empresa a un mero *patrimonio* a rentabilizar al margen de cualquier otra consideración sobre su dimensión real y productiva. En cambio, están más en sintonía con la función social la consideración de la empresa como una *organización* (unas personas que se unen con unos fines) o el enfoque más moderno de los *stakeholders*.
5. Pero la función social de la propiedad ayuda, no sólo a dialogar con las *teorías y modelos* que emplean las ciencias sociales y económicas para estudiar la empresa, sino también a discernir la *práctica* de ésta. Concretamente la teoría de los

---

que les devolvemos lo que es suyo. Más que realizar un acto de caridad, lo que hacemos es cumplir un deber de justicia [184].



*stakeholders* ofrece una base excelente para dar contenido a la función social de la propiedad en la medida en que explicita todas aquellas personas o instituciones con las que la empresa mantiene relaciones. Aunque la responsabilidad social corporativa, tal como es aplicado hoy el concepto, se restringe a la repercusión de la actividad empresarial sobre trabajadores y medio ambiente, en un enfoque ético más completo habría que contemplar igualmente las repercusiones sobre consumidores o sobre la sociedad en general, etc. En conclusión, la función social de la propiedad aplicada a la empresa abre un rico abanico de posibilidades para que la empresa actúe éticamente sobre su entorno.

6. En otro orden de cosas, el *pago de los impuestos*, sobre todo los que gravan la renta o el patrimonio, puede enfocarse también como aplicación de la función social de la propiedad. Pero en este caso sí hay transferencia de recursos: ahora a favor del Estado para que éste los redistribuya en base a los intereses generales de la sociedad y a las necesidades de los colectivos más desfavorecidos. Aquí no basta, evidentemente la iniciativa voluntaria de los particulares: son los poderes públicos los que establecen cauces y fijan las normas para su ejecución. Sin entrar a discutir si el sistema fiscal debe ser neutral con la distribución de la renta o debe contribuir a mejorar dicha distribución, es difícil negar que, al menos los impuestos directos, tienen efectos redistributivos, por mínima que sea la progresividad con que se establezcan<sup>11</sup>.
7. Un caso extremo es la *expropiación*: el Estado interviene cuando el mal uso de ciertos bienes o su falta de uso perjudica direc-

---

<sup>11</sup> El *Compendio* relaciona el sistema fiscal con el bien común y la solidaridad, y también le asigna cierta función redistributiva: *La finanza pública se orienta al bien común cuando se atiene a algunos principios fundamentales: el pago de impuestos como especificación del deber de solidaridad; racionalidad y equidad en la imposición de los tributos; rigor e integridad en la administración y en el destino de los recursos públicos. En la redistribución de los recursos, la finanza pública debe seguir los principios, de la solidaridad, de la igualdad, de la valoración de los talentos, y prestar gran atención al sostenimiento de las familias, destinando a tal fin una adecuada cantidad de recursos* [355].



tamente a la sociedad o a una parte de ella. De esta doctrina, que quedó consagrada por el Vaticano II (*Gaudium et spes*, 71) y reafirmada por Pablo VI (*Populorum progressio*, 24), se hace eco el *Compendio* no tanto en este apartado (donde se habla sólo de la justa distribución de la tierra [180]), cuanto al tratar del derecho al trabajo y su aplicación al mundo agrícola: *En algunos países es indispensable una redistribución de la tierra, en el marco de políticas eficaces de reforma agraria, con el fin de eliminar el impedimento que supone el latifundio improductivo, condenado por la doctrina social de la Iglesia, para alcanzar un auténtico desarrollo económico* [300]<sup>12</sup>.

8. La función social de la propiedad debe tenerse en cuenta también en relación con la práctica de la *especulación*. Ahora bien, lo que se cuestiona no es la especulación en sí, sino aquélla que repercute negativamente sobre pueblos enteros o sobre la disponibilidad de bienes de primera necesidad. Los casos más significativos son la especulación monetaria (que pone en fuerte crisis a las monedas más débiles y a la economía de pueblos enteros)<sup>13</sup> y la especulación del suelo urbano y de la vivienda (que eleva, sin ninguna justificación ética, el precio de un bien esencial para todo ser humano).

Podemos cerrar esta parte recogiendo otra afirmación del *Compendio*, tomada a su vez de Pablo VI (*Populorum progressio*, 23; cfr. *Laborem exercens*, 14): *La tradición cristiana nunca ha aceptado el derecho de propiedad como absoluto e intocable* [177]. El enmarcar la propiedad privada en el destino universal de los bienes, no sólo explica esa afirmación, sino que ofrece el criterio para concretar su alcance.

---

<sup>12</sup> A continuación se cita un pasaje del documento que publicó en 1997 el Consejo Pontificio «Justicia y Paz» sobre la distribución de la tierra y la reforma agraria.

<sup>13</sup> La afirmación del *Compendio* que transcribimos a continuación y que se refiere a la economía financiera en general, sólo se explica desde la función social de la propiedad: *Una economía financiera con fin en sí misma está destinada a contradecir sus finalidades, ya que se priva de sus raíces y de su razón constitutiva, es decir, de su papel originario y esencial de servicio a la economía real y, en definitiva, de desarrollo de las personas y de las comunidades humanas* [369].

## 5. Destino universal de los bienes y opción preferencial por los pobres

Ha llamado la atención de algunos comentaristas del *Compendio* que la opción preferencial por los pobres se sitúe precisamente aquí, en relación con el destino universal de los bienes: parecería que el pobre no puede ser sólo objeto de una preocupación moral, sino que representa una experiencia privilegiada para comprender la realidad y comprometerse en el discernimiento (Himes, 2005). ¿No exigiría dicha opción preferencial un tratamiento más autónomo? En realidad, así lo hace el *Compendio*, ya que sólo se habla del destino universal en el párrafo inicial de este apartado; en el resto se explica en qué consiste dicha opción sin más referencia a los bienes ni a su destino.

De todos modos, el párrafo inicial es explícito: *El principio del destino universal de los bienes exige que se vele con particular solicitud por los pobres, por aquellos que se encuentran en situaciones de marginación y, en cualquier caso, por las personas cuyas condiciones de vida les impiden un crecimiento adecuado a este propósito se debe reafirmar, con toda su fuerza, la opción preferencial por los pobres* [182]. Aunque de estas líneas parece deducirse que dicha opción es una consecuencia del destino universal, el resto del presente apartado le da un alcance mucho más rico, siguiendo fundamentalmente al *Catecismo de la Iglesia católica*.

No deja de constatararse que la pobreza no hay que entenderla sólo en sentido material, porque hay también *numerosas formas de pobreza material y religiosa* [184], las cuales, evidentemente, no se podrán combatir con bienes materiales. Pero éste no es el tenor esencial del todo el pasaje, que se refiere sustancialmente a la pobreza material. A esta modalidad de pobreza apuntan los textos de la tradición que se citan (aunque algunos de ellos podrían aplicarse también a otras formas de pobreza): así ocurre con las palabras de Jesús «pobres los tendréis siempre entre vosotros» (Mt 26,11) o con la parábola del juicio de las naciones (Mt 25,31-46) [183]; pero también con el conocido pasaje de la carta de Santiago (Sant 5,1-6) y con el texto de S. Gregorio Magno que citamos más arriba [184]. Y la misma tradición secular de la Iglesia en tareas de beneficencia confirma esta perspectiva.



Ahora bien, esta opción preferencial debe traducirse en responsabilidades concretas. Y el *Compendio* intenta hacerlo en dos líneas:

- No debe confundirse caridad con justicia, ni cabe identificar lo que se da como expresión de benevolencia con lo que se puede exigir como derecho.
- No basta la limosna, tan insistentemente promovida y practicada en toda la historia de la Iglesia, sino que hay que ir más allá y atender a *la dimensión social y política del problema de la pobreza* [184].

No se concreta más. Pero nosotros podríamos añadir que la Doctrina Social de la Iglesia en este punto debería seguir avanzando en una doble dirección: en primer lugar, profundizando en la conciencia de que la pobreza no es en nuestro mundo un fenómeno natural ante el que hay que resignarse, sino la consecuencia de estructuras y mecanismos discriminatorios que la causan (por consiguiente, una injusticia estructural); y en segundo lugar, afrontando y apoyando más decididamente, en coherencia con lo anterior, estrategias orientadas a combatir y erradicar las causas de la pobreza, y no sólo a paliar sus efectos.

¿Cabe relacionar la opción preferencial por los pobres con la actividad empresarial? Sin duda. La consideración de la pobreza como fenómeno estructural de nuestro mundo plantea no pocas cuestiones a la empresa: si está contribuyendo a reforzar los mecanismos que mantienen a tantos en la pobreza o si por el contrario está contribuyendo a que personas concretas salgan de ella (por ejemplo, mediante un empleo digno y suficientemente retribuido); si su estrategia productiva y comercial está consolidando situaciones de dependencia de pueblos enteros o facilita el desarrollo de éstos, etc. Ciertamente no son las obras de beneficencia lo específico de la empresa (aunque no estará de más que las haga); pero sería una irresponsabilidad intolerable que ésta no quisiera considerar los efectos de la actividad que le es propia (la producción de bienes y servicios) sobre un mundo tan marcado por la pobreza.



## REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

## Documentos

- CONCILIO VATICANO II (1965): Constitución pastoral *Gaudium et spes*.
- CONGREGACIÓN PARA LA EDUCACIÓN CATÓLICA (1988): *Orientaciones para el estudio y la enseñanza de la doctrina social de la Iglesia en la formación de los sacerdotes*.
- CONSEJO PONTIFICIO «JUSTICIA Y PAZ» (1997): *Para una mejor distribución de la tierra. El reto de la reforma agraria*.
- JUAN XXIII (1963): Encíclica *Mater et magistra*.
- (1965): Encíclica *Pacem in terris*.
- JUAN PABLO II (1981): Encíclica *Laborem exercens*.
- (1987): Encíclica *Sollicitudo rei socialis*.
- (1991): Encíclica *Centesimus annus*.
- LEÓN XIII (1891), Encíclica *Rerum novarum*.
- PABLO VI (1967): Encíclica *Popolurum progressio*.
- Pío XI (1930): Encíclica *Divini illius Magistri*, Acta Apostolicae Sedis, vol. 22.
- (1931): Encíclica *Quadragesimo anno*.
- (1942): *Radiomensaje de Navidad 1942*.

## Otra bibliografía

- CAMACHO, I. (1998): *Doctrina Social de la Iglesia. Una aproximación histórica*, San Pablo, Madrid, 3.<sup>a</sup> ed.
- (2000), *Doctrina Social de la Iglesia. Quince claves para su comprensión*, Desclée de Brouwer, Bilbao.
- COMISIÓN DE LAS COMUNIDADES EUROPEAS (2001): *Libro verde. Fomentar un marco europeo para la responsabilidad social de las empresas*, Bruselas.
- (2002), *Comunicación de la Comisión relativa a la responsabilidad social de las empresas: una contribución empresarial al desarrollo sostenible*, Bruselas.
- FRIEDMAN, M. (1970): «The social responsibility of business is to increase its profits», en *The New York Times Magazine* (13 de septiembre).
- GUTIÉRREZ GARCÍA, J. L. (2001): *Introducción a la Doctrina Social de la Iglesia*, Ariel, Barcelona.
- HAYEK, F. (1990): *La fatal arrogancia*, Unión Editorial, Madrid.
- HIMES, K. R. (2005): «On the Compendium of the Church's Social Teaching. To Inspire and Inform», en *America*, n. 4.695 (June 6-13), 7-10.
- LOZANO, J. M. (1999): *Ética y empresa*, Trotta, Madrid.
- PROGRAMA DE LAS NACIONES UNIDAS PARA EL DESARROLLO [PNUD] (1991): *Desarrollo humano: Informe 1991*, Tercer Mundo Editores, Bogotá.

- SEBASTIÁN, L. (1999): *El rey desnudo. Cuatro verdades sobre el mercado*, Trotta, Madrid.
- SANZ DE DIEGO, R. (1993): «La evolución de la Doctrina Social de la Iglesia», en: A. A. CUADRÓN (coord.), *Manual de Doctrina Social de la Iglesia*, BAC, Madrid, 127-147.
- SORIA, C., y DÍAZ SÁNCHEZ, J. M. (1993): «Principios y valores permanentes en la Doctrina Social», en: A. A. CUADRÓN (coord.), *Manual de Doctrina Social de la Iglesia*, BAC, Madrid, 89-126.

# LOS PRINCIPIOS DE SUBSIDIARIDAD, PARTICIPACIÓN Y SOLIDARIDAD

JOSÉ RAMÓN VILLAR

Profesor Agregado  
Facultad de Teología  
Universidad de Navarra

## 1. EL PRINCIPIO DE SUBSIDIARIDAD

(Compendio, nn. 185-189)

Las personas, las familias, los municipios, las regiones, las asociaciones (profesionales, sociales, culturales, políticas, religiosas,





**José Ramón Villar Saldaña**

Licenciado en Derecho Civil por la Universidad de Zaragoza (1980). Ordenado sacerdote en 1986, desde 1987 desempeña su labor docente en la Facultad de Teología de la Universidad de Navarra, donde se doctoró al año siguiente, con Premio Extraordinario. Durante el curso 1994-1995 amplió sus estudios en Munich (Alemania). Actualmente imparte las asignaturas Eclesiología y Teología Ecu­menica. Decano de la Facultad de Teología de la Universidad de Navarra.

Ha sido miembro del Comité de Dirección de la Revista *Scripta Theologica*, subdirector del departamento de Teología Dogmática y director de Investigación de la Facultad de Teología. Fue nombrado perito de la X Asamblea General Ordinaria del Sínodo de los Obispos sobre el ministerio episcopal (Roma, 2001).

Ponente habitual en congresos, especialmente en reuniones ecuménicas dentro y fuera de España, algunos de sus libros son: *Teología de la Iglesia particular*, *Eclesiología y Ecumenismo* y *El Colegio episcopal. Estructura teológica y pastoral*. Junto con el teólogo Pedro Rodríguez, es editor en España de las obras de J. A. Möhler, *La Unidad en la Iglesia* y *La Simbólica*. También ha escrito casi medio centenar de artículos y obras de colaboración en diversas revistas teológicas españolas y europeas.

Los principios de subsidiaridad, participación y solidaridad se encuentran tratados en los números 185-196 del reciente *Compendio de la Doctrina Social de la Iglesia*.

Estos principios son orientaciones morales que se derivan de la visión del hombre y del mundo a la luz del designio de Dios. En cuanto criterios de conducta, aspiran a ordenar una sociedad que promueva un auténtico desarrollo humano, respetuoso de la dignidad y vocación trascendente de la persona. En cuanto criterios de valoración, son puntos de referencia morales para evaluar la calidad humana y cristiana de los sistemas sociales en general, y de las situaciones particulares que acontecen en la sociedad.

Los principios de *subsidiaridad* y *participación* se derivan respectivamente de la consideración de la dignidad de la persona y de su espacio de autodeterminación, y de la consideración de su responsabilidad en la convivencia social. Estos principios aspiran a proteger el ámbito de autonomía de los individuos y de los grupos sociales (subsidiaridad), y se oponen a todo dirigismo que anule a las personas y a la sociedad (participación).

El principio de *solidaridad*, por su parte, es una consecuencia de la fraternidad humana y cristiana en la común condición de los hombres como imagen e hijos de Dios en Jesucristo. En virtud de la solidaridad, el hombre contribuye con sus semejantes al bien común de la sociedad en sus diversos aspectos, y supera el individualismo clausurado en los intereses particulares.

## I. EL PRINCIPIO DE SUBSIDIARIDAD

(*Compendio*, nn. 185-188)

Las personas, las familias, los municipios, las regiones, las asociaciones (profesionales, sociales, culturales, políticas, religiosas,

deportivas...), etc., son unidades menores o intermedias que se integran en unidades superiores, como son los Estados, que a su vez se integran en organismos supraestatales o continentales.

## 1. Concepto

El principio de subsidiaridad sostiene que las sociedades «mayores» deben respetar, proteger y fomentar el ejercicio de la libre iniciativa de las comunidades «menores», promoviendo las funciones que a éstas les competen. Esto significa que las estructuras sociales superiores (habitualmente los poderes públicos) deben intervenir en la vida social, económica, cultural, etc., sólo de manera complementaria y auxiliar en favor de los individuos y de las comunidades intermedias.

El principio de subsidiaridad constituye una enseñanza constante de la doctrina social cristiana. Pío XI expuso su formulación clásica con estas palabras: «Aun siendo verdad que (...) muchas cosas que en otros tiempos podían realizar incluso las asociaciones pequeñas, hoy son posibles solo a las grandes corporaciones, sigue, no obstante, en pie y firme en la filosofía social aquel gravísimo principio inamovible e inmutable: como no se puede quitar a los individuos y dar a la comunidad lo que ellos pueden realizar con su propio esfuerzo e industria, así tampoco es justo, constituyendo un grave perjuicio y perturbación del orden recto, quitar a las comunidades menores e inferiores lo que ellas pueden hacer y proporcionar y dárselo a una sociedad mayor y más elevada»<sup>1</sup>. Más recientemente Juan Pablo II resumía el principio de subsidiaridad de la forma siguiente: «una estructura social de orden superior no debe interferir en la vida interna de un grupo social de orden inferior, privándole de sus competencias, sino que más bien debe sostenerle en caso de necesidad y ayudarle a coordinar su acción con la de los demás componentes sociales, con miras al bien común»<sup>2</sup>.

El principio de subsidiaridad, en consecuencia, quiere garantizar que las personas y los grupos que componen el tejido social lleven a

<sup>1</sup> Pío XI, Enc. *Quadragesimo anno* sobre el orden social (1931), n. 79.

<sup>2</sup> JUAN PABLO II, Enc. *Centesimus annus* sobre el orden social (1991), n. 48.



cabo su protagonismo inalienable en la vida social, educativa, cultural, profesional, económica, política, etc.

## 2. Fundamento

El principio de subsidiaridad se deriva de varias consideraciones. En primer lugar, la subsidiaridad se basa en la dignidad humana, la cual reclama el respeto de los ámbitos personales y la promoción de la libre iniciativa para el adecuado desarrollo de una vida responsable y lograda. Además, el individuo, la familia y la sociedad son realidades anteriores al Estado, que tiene un carácter instrumental al servicio de aquellas. Los poderes públicos, en consecuencia, deben reconocer los cuerpos intermedios y agrupaciones menores como expresiones originarias de sociabilidad.

El principio de subsidiaridad constata que determinadas tareas sólo pueden ser cumplidas adecuadamente por las pequeñas comunidades (la familia, las empresas, los entes locales, etc.) debido a las características de su estructura (piénsese, por ejemplo, en la crianza y educación de los hijos; o en la atención de las necesidades cotidianas de la comunidad por los entes locales). La subsidiaridad responde, además, a la diversidad y a la riqueza insustituible que toda persona, familia o cuerpo intermedio aporta a la comunidad. Vale aquí la advertencia de Santo Tomás de Aquino sobre una exagerada uniformidad de la sociedad, comparable a lo que sucedería si «desaparecen la sinfonía y armonía de las voces cuando todas cantan en el mismo tono»<sup>3</sup>. La subsidiaridad garantiza que el ser humano pueda desplegar eficazmente la enorme potencialidad de sus cualidades al servicio del bien de la familia humana.

Un sano realismo también toma nota de la obviedad de que las personas se ocupan con mayor interés y eficiencia de aquello que les afecta de manera más inmediata. Bien entendido que la subsidiaridad no es un invento liberal del siglo XIX para justificar un individualismo cerrado en sí mismo, sino que constituye una exigencia intrínseca de la naturaleza humana, que requiere el respeto de su iniciativa en la dinámica social, siempre moderada por el bien común.

<sup>3</sup> S. TOMÁS DE AQUINO, *In Pol.*, II, 5.

Finalmente, la subsidiaridad consolida y prestigia el principio de autoridad, pues promoviendo la libre iniciativa de los ciudadanos los poderes públicos evidencian su sentido originario de servicio.

### 3. Contenido

Una regla general sirve de orientación para los contenidos concretos del principio de subsidiaridad acomodado a los lugares y a los tiempos: «se debe observar la regla de la entera libertad en la sociedad, según la cual debe reconocerse al hombre el máximo de libertad, y no debe restringirse sino cuando es necesario y en la medida en que lo sea»<sup>4</sup>. La aplicación del principio de subsidiaridad tiene en cuenta, en consecuencia, dos aspectos:

- a) Un aspecto *negativo*, según el cual el principio de subsidiaridad significa la *abstención* de las sociedades mayores, y particularmente del Estado, evitando un intervencionismo que reduce la responsabilidad de las células menores de la sociedad en sus ámbitos propios. Por esta razón, será ilegítimo sustraer a los niveles intermedios (individuos, familias, grupos, etc.) el ámbito de acción que pueden y deben organizar con su iniciativa, creatividad y esfuerzo, sin suplantarlos o ignorarlos. «Ni el Estado ni sociedad alguna deberán jamás sustituir la iniciativa y la responsabilidad la iniciativa y la responsabilidad de las personas y de los grupos sociales intermedios en los niveles en que estos puedan actuar, ni destruir el espacio necesario para su libertad»<sup>5</sup>.

Bajo este punto de vista, el principio de subsidiaridad protege de los abusos de poder, e impide el «dirigismo» arbitrario de las instancias superiores; evita monopolios injustificados del Estado, de las administraciones públicas o de los grupos económicos; deslegitima una centralización burocrática desmesurada, y un aumento del aparato público (con gastos desproporcionados) en perjuicio de los sujetos sociales.

---

<sup>4</sup> CONCILIO VATICANO II, Decl. *Dignitatis humana* sobre la libertad religiosa, n. 7.

<sup>5</sup> CONGR. PARA LA DOCTRINA DE LA FE, Instr. *Libertatis conscientia* sobre la libertad cristiana y liberación (1986), n. 73.

- b) El contenido principal de la subsidiaridad, sin embargo, es su aspecto *positivo*, que ya viene indicado en el término «*subsidium*», es decir, «auxilio»<sup>6</sup>. Significa que las sociedades de orden superior deben ayudar y fomentar el desarrollo de las sociedades menores desde el punto de vista económico, institucional y legislativo. Una verdadera promoción de la libertad supone facilitar a los particulares y a los cuerpos intermedios la realización de sus tareas. En palabras de Pío XI: «Toda acción de la sociedad, por su propia fuerza y naturaleza, debe prestar ayuda a los miembros del cuerpo social, pero no destruirlos y absorberlos»<sup>7</sup>. El auténtico servicio a los ciudadanos confía en su responsabilidad y potencia sus energías, reconociendo la función «social» de la iniciativa privada, también en el aspecto económico.

Lo dicho supone el respeto y la promoción efectiva del primado de la persona y de la familia, de las asociaciones y de las organizaciones intermedias. Implica también el reconocimiento de la función del sector privado y el fomento de la iniciativa social al servicio del bien común en aquellas funciones que les resultan propias, como son la educación, la iniciativa empresarial, la acción asistencial, social y cultural. La subsidiaridad es también un presupuesto para la libertad de información y el pluralismo de opinión, para la representación profesional y sindical, etc. Finalmente el principio de subsidiaridad impulsa la descentralización administrativa, favoreciendo las instituciones locales, y fomenta la consulta a los organismos intermedios y a los diversos agentes sociales.

#### 4. Subsidiaridad, coordinación y suplencia

La acción de los particulares y de las agrupaciones intermedias debe converger hacia el bien común. En ese sentido, sería una deformación de la subsidiaridad invocar este principio para legitimar un individualismo indiferente hacia las necesidades generales de la socie-

<sup>6</sup> En el uso militar de la época del Imperio romano *subsidium* era el auxilio que la retaguardia prestaba a la vanguardia de los ejércitos.

<sup>7</sup> Pío XI, Enc. *Quadragesimo anno* sobre el orden social (1931), n. 79.



dad. Por este motivo, compete a las sociedades superiores, y habitualmente al Estado, la tarea de coordinar la interrelación entre los individuos y la comunidad con *intervenciones* y *suplencias* que deberán guiarse por el criterio de respetar la máxima libertad posible con el mínimo de intervención necesaria:

- a) El bien común de la sociedad pide que el Estado *supla* en ocasiones a las agrupaciones intermedias en aquellas funciones que, por algunas razones, no son capaces de realizar por sí mismas. Eso puede suceder bien sea porque las agrupaciones menores fallan en sus tareas; bien sea porque determinadas competencias superan *natura sua* sus posibilidades, y sólo pueden ser llevadas a cabo por estructuras sociales más amplias. En efecto, el bien común social, económico o cultural presenta en la actualidad una amplitud y dificultades tales que sólo el Estado puede acometer ciertas funciones (seguridad internacional; servicios básicos de protección ciudadana, policía, etc.; normas de economía interna e internacional, etc.). Además, habitualmente resulta necesario que el Estado mismo promueva las condiciones generales de la economía, de la seguridad social, del empleo, de las relaciones laborales; que intervenga de maneras diversas en los sectores de producción; que actúe para generar condiciones de mayor igualdad y de justicia ante graves diferencias regionales o internacionales en los diversos ámbitos de la vida social (economía, educación, cultura, etc.).
- b) Estas suplencias institucionales pueden tener un carácter estable o transitorio, y deben ajustarse a los ámbitos imprescindibles y por el tiempo necesario, y siempre promoviendo la iniciativa social. Tales suplencias e intervenciones irán acompañadas, en efecto, de acciones orientadas a recuperar en cuanto sea posible el protagonismo de los ciudadanos en el plano económico, político, educativo, sanitario, asistencial, cultural, etc. En este sentido, no todo «servicio público» debe ser gestionado por las Administraciones públicas, pues esa actividad en muchas ocasiones puede llevarse a cabo de manera eficiente por la iniciativa social (por ej., servicios de transporte de viajeros, la educación, la sanidad, etc.). Por lo demás, sería injusto que las Administraciones públicas se sirvieran

de los recursos que los ciudadanos ponen a su disposición para competir con ellos en determinados sectores de actividades.

- c) Unos ámbitos especialmente relevantes donde debe coordinarse adecuadamente el principio de subsidiaridad y la intervención de los poderes públicos lo constituyen los medios de comunicación y el sistema educativo. No es infrecuente que en estos espacios algunos gobiernos aspiren a lograr monopolios ideológicos y cotas elevadas de dirigismo social (televisiones y emisoras oficiales, concesión de licencias, etc.). También el campo educativo resulta particularmente afectado con medidas que, aun encaminadas a solucionar problemas reales, en ocasiones reducen en la práctica la igualdad de los padres en la opción educativa, y con ello ven limitado su derecho inalienable en materia educativa. El Concilio Vaticano II puso un especial énfasis en la aplicación del principio de subsidiaridad en materia educativa y escolar<sup>8</sup>. Existen fórmulas conocidas y consolidadas en algunos países («cheque escolar» u otras fórmulas) que combinan armónicamente el derecho de los padres a elegir la educación de los hijos con el derecho al acceso a una educación digna para todos.
- d) En ocasiones, son los ciudadanos mismos los causantes con su pasividad de la invasión estatal en las actividades sociales. La desidia para acometer iniciativas y compromisos propicia un proteccionismo estatal cómodamente aceptado. Esto es fácilmente perceptible en sociedades que, por circunstancias históricas, han vivido en regímenes de alta «estatalización». Por este motivo, es sumamente necesaria la formación de la conciencia moral de los ciudadanos, y especialmente de los cristianos, de manera que mantengan siempre viva la responsabilidad de configurar un rico tejido social. La promoción del asociacionismo en todas sus formas constituye una tarea decisiva para dar el debido protagonismo a la sociedad frente a los poderes públicos. Esta dimensión de la vida social tiene que ver con el principio de participación, que abordaremos en breve.

---

<sup>8</sup> Cfr. CONCILIO VATICANO II, Decl. *Gravissimum educationis*, n. 3.

## 5. La subsidiaridad en la vida económica y empresarial

En la medida en que la ordenación de la actividad económica afecta al desarrollo integral del ser humano, el principio de subsidiaridad también garantiza que el orden económico, empresarial y laboral responda a las exigencias de la dignidad humana:

- a) La iniciativa empresarial forma parte de la libertad económica y de trabajo, y como todo derecho individual está regido por el supremo principio del bien común. La coordinación de ambos aspectos sucede por medio de la legislación correspondiente. «Cada uno tiene el derecho de iniciativa económica, y podrá usar legítimamente de sus talentos para contribuir a una abundancia provechosa para todos, y para recoger los justos frutos de sus esfuerzos. Deberá ajustarse a las reglamentaciones dictadas por las autoridades legítimas con miras al bien común»<sup>9</sup>. El bien común, como se ha dicho, justifica eventualmente la sustitución de la iniciativa social por la estatal, y la nacionalización de empresas y medios de producción (por razones de seguridad nacional, o por tratarse de sectores de servicios indispensables pero carentes de incentivo económico). Como la intervención del Estado en la actividad económica debe guiarse por el principio de subsidiaridad, cuando cesa el motivo —el bien común— de la intervención de los gobiernos, lo adecuado es que esas empresas y sectores productivos de gestión pública vuelvan a la iniciativa privada si puede llevarlos adelante con eficiencia.
- b) En el seno de la empresa el principio de subsidiaridad se traduce habitualmente en el espacio que se concede a los directivos y a los empleados para desarrollar su capacidad de iniciativa y de decisión en la gestión de sus tareas. Teniendo en cuenta los objetivos generales de la empresa, un margen adecuado de autonomía evita que las personas se conviertan en autómatas y ejecutores pasivos de órdenes, fomenta la creatividad y suscita el interés de todos en la obra común.

---

<sup>9</sup> *Catecismo de la Iglesia Católica*, n. 2429.



## II. EL PRINCIPIO DE PARTICIPACIÓN

(Compendio, nn. 189-191)

La naturaleza social del hombre supone la participación de todos en las tareas de la sociedad, cada uno según sus posibilidades. El hombre está llamado, además, a desarrollar el proyecto de salvación de Dios sobre el hombre y el mundo, que no tiene solo una dimensión individual, sino también social y comunitaria.

### 1. Concepto

El principio de participación sustenta el derecho y el deber de todos los ciudadanos, individualmente o asociados, de contribuir responsablemente al bien común por medio de su presencia activa, directa o por medio de representantes, en la vida social, política, económica, cultural, etc., de la sociedad.

### 2. Fundamento

El principio de participación en la vida comunitaria está íntimamente ligado al principio de subsidiaridad: la participación en la realidad política, social y cultural del país constituye uno de los espacios originarios de la actuación de cada ciudadano.

De una parte, la participación es un *derecho* del hombre, llamado a ejercitar su papel cívico con y para los demás, asumiendo su responsabilidad en la sociedad. De otra parte, supone un fuerte *deber* moral, para que la gestión de la vida pública sea fruto de la aportación de cada uno al bien común, de acuerdo con los valores de la vida ciudadana y de la conciencia cristiana. «Es necesario que todos participen, cada uno según el lugar que ocupa y el papel que desempeña, en promover el bien común. Este deber es inherente a la dignidad de persona humana»<sup>10</sup>. Específicamente los cristianos «deben cuanto sea posible tomar parte activa en la vida pública»<sup>11</sup>, en nom-

<sup>10</sup> *Catecismo de la Iglesia Católica*, n. 1913.

<sup>11</sup> *Catecismo de la Iglesia Católica*, n. 1915.

bre propio y respetando un legítimo pluralismo de opciones compatibles con la fe cristiana. Esta participación debe caracterizarse por la ejemplaridad moral y por la voluntad de servicio. Los cristianos tienen la responsabilidad de que la dinámica social se configure de acuerdo con el espíritu evangélico. Por ello, es sumamente reprobable toda forma de «absentismo» que prive de la aportación cristiana al progreso de la persona y de la sociedad.

### 3. Contenido

La participación de los ciudadanos se extiende a toda la sociedad y a sus instituciones: desde una asociación de vecinos, las corporaciones laborales (sindicatos, colegios profesionales), las entidades educativas, culturales o artísticas, hasta las instituciones supranacionales. Abarca diversos ámbitos, como son el mundo de la política, del trabajo y de la vida económica; de la información y de la cultura, etc. La participación incluye también la diligencia e interés por la construcción de la comunidad internacional, la promoción de la paz o la protección del medio ambiente. Las formas de participación abarcan desde las grandes iniciativas a las sencillas intervenciones, por ej., en los medios de comunicación (cartas a los periódicos, debates radiofónicos o televisivos, etc.), o la simple pertenencia a asociaciones asistenciales, culturales, educativas, etc.

La participación puede ser individual o asociada.

a) Una forma básica de participación en la vida social es la *individual*. «La participación se realiza primero en la dedicación a campos cuya responsabilidad personal se asume: por la atención prestada a la educación de su familia, por la conciencia en su trabajo, un hombre participa en el bien de los otros y de la sociedad»<sup>12</sup>.

Especial relevancia tiene el *trabajo profesional* que, además de su importancia para la vida personal o familiar, posee una evidente repercusión como servicio a los demás e incremento del bien común. Piénsese, por ejemplo, en las repercusiones sociales —positivas o negativas— que comportan algunos asuntos como los salarios, los

---

<sup>12</sup> *Catecismo de la Iglesia Católica*, n. 1914.

horarios de trabajo, el ejercicio de la competencia, el afán de ganancias, etc. La vida profesional implica el grave deber moral de adquirir la idoneidad y formación exigibles, también en los aspectos éticos, para el mejor servicio a la sociedad, y participar así en la construcción de un mundo cada vez más digno de la persona a la luz del designio de Dios.

Otra forma de participación individual se da en la *vida política*. La participación política de los ciudadanos es un presupuesto para la articulación pluralista de la sociedad y para la representación de sus fuerzas vitales, prestando una esmerada atención a las minorías. Para el cristiano la participación política implica una formación de la conciencia sobre los principios fundamentales de la vida personal y social, es decir, el conocimiento de la fe, de las enseñanzas de la Iglesia y de la conducta moral.

Hay una participación política general mediante el ejercicio del derecho al voto; y hay una participación particular mediante la militancia en las formaciones políticas, o bien dedicándose activamente al noble oficio de la política. El *voto* es un verdadero acto moral, que posibilita, por ej., la alternancia pacífica de los dirigentes políticos. Abstenerse de votar sólo excepcionalmente resulta legítimo cuando constituye una forma de manifestar una posición concreta y no es fruto de la indiferencia o de la apatía. La *opción* concreta a la hora de emitir el voto supone, además, un serio discernimiento moral de las ofertas electorales en relación con algunos aspectos especialmente sensibles desde el punto de vista ético y religioso, como son la búsqueda solidaria del bien común, y en especial del apoyo a los más necesitados de la sociedad; el fomento del empleo, del desarrollo o de la paz; la educación de la juventud; la protección y el apoyo a la familia. Particular importancia tiene lo relativo a los derechos humanos (por ej., el derecho a la vida desde el momento de la concepción hasta la muerte natural), el respeto al derecho de los padres a elegir en igualdad de oportunidades la educación de sus hijos; la libertad religiosa y el reconocimiento del lugar del hecho religioso y de la Iglesia en la sociedad. Estos criterios *a fortiori* sirven también para discernir la militancia personal en las formaciones políticas.

En relación con los políticos, es de alabar la dedicación de quienes quizá dejan aparte sus legítimos intereses para servir honrada y generosamente a la sociedad, y especialmente a los más necesitados.



«Los cristianos debemos ser los primeros en mostrar nuestro agradecimiento hacia los políticos (...) carece de fundamento evangélico una actitud de permanente recelo, de crítica irresponsable y sistemática en este ámbito»<sup>13</sup>. Como toda actividad humana, también la función política profesional debe ajustarse a criterios morales, por ej. fomentando el diálogo y la colaboración entre todos; respetando la verdad y las personas, a pesar de la crítica legítima de las posiciones contrarias; manifestando claramente a los ciudadanos las líneas programáticas e ideológicas de los partidos, de sus objetivos y de sus métodos. Especial relevancia merecen las campañas electorales éticamente aceptables, informativas y objetivas, sin descalificaciones ni insultos, etc.

b) El principio de participación se expresa también en forma *asociada*. Los ciudadanos se unen en asociaciones sindicales, profesionales, cívicas; o bien fundan grupos para la promoción social y legal de diversos bienes (defensa de la vida, del matrimonio, de la familia); o bien acometen iniciativas educativas o asistenciales (atención de personas necesitadas, ancianos, enfermos, emigrantes, juventud); o ponen en marcha asociaciones de control, como son las de consumidores, de telespectadores, que elevan la calidad moral de los medios de comunicación, de la publicidad o de la moda.

El asociacionismo es una prueba decisiva de la vitalidad y madurez de una sociedad, y la defiende de posibles tentaciones totalitarias de los poderes públicos. Los cristianos deben fomentar —junto con no cristianos— las asociaciones en el marco estrictamente civil de la vida ciudadana, procurando traducir en esas tareas la verdad sobre el hombre y su destino trascendente. También tienen el derecho de promover asociaciones de inspiración cristiana, en su nombre propio de ciudadanos, sin que deban tener necesariamente el reconocimiento por la Iglesia de la condición oficial de católica o de eclesial.

c) Como es natural, las instancias públicas deben facilitar las formas de participación de los ciudadanos, acomodadas a la diver-

---

<sup>13</sup> CONFERENCIA EPISCOPAL ESPAÑOLA, Instr. pastoral *La verdad os hará libres* sobre la conciencia cristiana en la actual situación moral de nuestra sociedad (1990), n. 62.

sidad de culturas y de países. Lo decisivo es crear las condiciones legales y sociales para que todos puedan ejercer su responsabilidad y fomentar la creación y desarrollo de organizaciones intermedias. Lo cual supone también una labor de estímulo, de confianza y de formación: «corresponde a los que ejercen la autoridad reafirmar los valores que engendran confianza en los miembros del grupo y los estimulan a ponerse al servicio de sus semejantes»<sup>14</sup>.

En resumen, la participación debe tener por finalidad colaborar en el progreso del bien común y en el respeto de la persona, tanto en los aspectos materiales y técnicos, como sobre todo en el desarrollo de los valores humanos y morales. La participación de cada persona, grupo o institución en la vida social garantiza la mejora de la convivencia social, y el desarrollo armónico del hombre. Los poderes públicos deben fomentar los cauces adecuados para la participación de los ciudadanos.

#### **4. Participación y democracia**

Particular relevancia tiene la participación en la vida política en la sociedad democrática. El gobierno democrático supone la atribución, por parte del pueblo, de poderes y funciones, que deben ejercitarse en su nombre y a su favor. Lo cual significa que la sociedad permanece siempre como titular originario de las funciones públicas gestionadas por sus representantes. Por este motivo, los ciudadanos no pueden desentenderse de esas tareas. Todavía más, la participación política es uno de los pilares de los ordenamientos democráticos, y constituye una garantía de su permanencia. «Está plenamente de acuerdo con la naturaleza humana que las estructuras jurídico-políticas sean tales que ofrezcan a todos los ciudadanos, cada vez más y sin ninguna discriminación, la posibilidad efectiva de participar libre y activamente tanto en el establecimiento de los fundamentos jurídicos de la comunidad política como en el gobierno del Estado y en la determinación del ámbito y de los fines de los diversos organismos, como en la elección de los gobernantes»<sup>15</sup>. La participación en la sociedad democrática tiene, entre otras, las siguientes condiciones:

<sup>14</sup> *Catecismo de la Iglesia Católica*, n. 1917.

<sup>15</sup> CONCILIO VATICANO II, Const. past. *Gaudium et Spes*, n. 75.

a) El sistema democrático comporta que los diversos sujetos de la comunidad (los individuos o los grupos sociales), en cualquiera de sus niveles (estatal, regional, local) y sectores (legislativos, económicos, empresariales, laborales, culturales, educativos, etc.), sean informados, escuchados e implicados de forma conveniente en el ejercicio de las funciones públicas. En sentido contrario, es un grave equívoco suponer que unos resultados electorales eximen a los poderes públicos de todo diálogo social con los agentes sociales. Igualmente reproachable es sustituir subrepticamente ese diálogo por encuestas organizadas desde instancias oficiales. La sociedad democrática necesita que los ciudadanos expresen de modo libre y responsable sus opiniones para la resolución de los problemas, de manera que todos se sepan representados en la mecánica de mayorías y minorías. En este sentido, resultaría extraño al sistema democrático que los cristianos abduquen de su específica aportación evangélica en la vida política. «En el diálogo con los demás hombres, y estando atento a la parte de verdad que encuentra en la experiencia de vida y en la cultura de las personas y de las naciones, el cristiano no renuncia a afirmar todo lo que le han dado para conocer su fe y el correcto ejercicio de su razón»<sup>16</sup>. Como los demás ciudadanos, los cristianos tienen el derecho y el deber de manifestar sus convicciones, y nadie tiene autoridad para negar esa capacidad. Por lo mismo, los cristianos reconocen esa libertad a todos los demás, pues constituye una condición necesaria para la vida social. Por ello, cualquier pretensión de silenciar o de ignorar a un conjunto de ciudadanos constituye una manifestación de intolerancia y, en definitiva, una imposición de la pura voluntad de poder.

b) La participación del cristiano debe guiarse por la plena verdad sobre el hombre transmitida por el mensaje evangélico. Como es sabido, en una sociedad pluralista no todos comparten esa verdad. Pero la democracia no pide de los ciudadanos la ausencia de convicciones, ni quiere violentar la conciencia personal. Si es el caso, permite incluso la even-

<sup>16</sup> JUAN PABLO II, Enc. *Centesimus annus* sobre el orden social (1991), n. 46.



tual oposición a determinados aspectos de la vida social, económica, legislativa, etc., disentiimiento que debe manifestarse por los cauces adecuados, con el respeto debido hacia las personas y las instituciones. En este sentido, la objeción de conciencia debe ser oportunamente reconocida para evitar injustas condiciones que afecten a los ciudadanos en general, y particularmente a la fe y a la conducta de los cristianos.

- c) Algunos obstáculos para la participación provienen de los regímenes políticos que aspiran a imponer una ideología totalizadora de la vida humana, y niegan el derecho fundamental a participar libremente en la vida pública, porque se considera una amenaza para el Estado. Otros regímenes enuncian ese derecho sólo formalmente, sin que se pueda ejercer en la realidad. En otros casos, el crecimiento exagerado del aparato burocrático niega en la práctica al ciudadano la posibilidad de ser un verdadero actor de la vida social y política. Otros obstáculos que impiden la participación pueden ser prejuicios de carácter cultural y social que propician la discriminación, o el absentismo y la indiferencia de los ciudadanos.

Para superar estas deficiencias es imprescindible una labor educativa en relación con los derechos y deberes del hombre. Los cristianos deben adquirir una formación cívica y política básica, así como también el conocimiento religioso y moral suficiente para poder discernir desde la fe las circunstancias de la sociedad de la que forman parte. De este modo ajustarán coherentemente en unidad de vida la fe y la conducta, la actividad personal y el orden moral, y podrán aportar su riqueza específica a la construcción y transformación de la sociedad humana según el plan de Dios.

## **5. La participación en la vida económica y empresarial**

Juan Pablo II ha recordado que hay un derecho a expresar la propia personalidad en el ámbito laboral, en el sentido de que resulta contrario a la dignidad del hombre transformarlo en un mero engranaje que hace de él un instrumento pasivo en manos de otros. Si la empresa es, ante todo, una comunidad de personas unidas en una

tarea común, resulta importante posibilitar la participación de sus miembros de modo correspondiente a sus diversas funciones y responsabilidades.

Esta participación reviste una primera forma, a saber: la creación de un espacio de creatividad y responsabilidad donde el trabajador sea un verdadero sujeto con iniciativa. «El hombre que trabaja desea *no sólo* la debida remuneración por su trabajo, sino también que sea tomada en consideración, en el proceso mismo de producción, la posibilidad de que él, a la vez que trabaja incluso en una propiedad común, *sea consciente* de que está trabajando en “algo propio”»<sup>17</sup>.

Como es lógico, las maneras concretas de fomentar esa conciencia de obra común dependerán de las características de cada actividad o sector empresarial. La diversidad de funciones (propietarios, administradores, técnicos, trabajadores, etc.) requiere también diversas fórmulas acomodadas de comunicación y participación activa en la marcha de la empresa y en sus beneficios.

### III. EL PRINCIPIO DE SOLIDARIDAD

(Compendio, nn. 192-196)

En la actualidad resulta evidente la interdependencia de los hombres entre sí. La multiplicación de las comunicaciones y de las informaciones, los progresos de la informática, el aumento de los intercambios comerciales y culturales, la emigración, etc., hacen posible establecer relaciones entre diversas personas y grupos, culturas y religiones, en una misma sociedad; y propician la interrelación entre los países y los continentes, en una cantidad e intensidad antes desconocidas.

La interdependencia trae consigo fenómenos positivos (por ej., el acceso generalizado al conocimiento y a la información). Simultáneamente, determinadas formas de actuación económica o política de grupos o de países influyen negativamente en la vida de muchas naciones, tanto en su vida interna como internacional, provocando

<sup>17</sup> JUAN PABLO II, Enc. *Laborem exercens* sobre el trabajo (1981), n. 15.

patentes desigualdades entre los países desarrollados y los países en vías de desarrollo, e incluso dando lugar en ocasiones a conflictos armados de diversa índole (guerras civiles internas, o conflictos internacionales).

Hoy se ha tomado mayor conciencia de que nada es ajeno a nadie, porque todo depende de todos. De este modo, la interdependencia entre las personas y los pueblos ha ampliado el concepto de «bien común» a magnitudes globales, de manera tal que reclama un crecimiento igualmente intenso en el plano ético-social. La interdependencia se ha transformado en *categoría moral*, y la solidaridad constituye la respuesta adecuada a sus exigencias.

## 1. Concepto

El principio que hoy llamamos de solidaridad se ha expresado en el magisterio de la Iglesia bajo otros términos como «amistad», «justicia social», «caridad social» o «civilización del amor», etc. La solidaridad se puede considerar como *principio social* y como *virtud moral*, con una doble dimensión *humana y cristiana*:

- a) En cuanto *principio social* ordenador de las instituciones «el hombre debe contribuir con sus semejantes al bien común de la sociedad, a todos los niveles»<sup>18</sup>. Como principio, la solidaridad aspira a sanar las «estructuras de pecado», es decir, aquellas estructuras objetivas de tipo económico, político, social que dominan negativamente las relaciones entre las personas y los pueblos, para transformarlas en «estructuras de solidaridad» mediante la creación o la modificación de leyes, reglas de mercado, ordenamientos, etc.
- b) En cuanto verdadera y propia *virtud moral* del hombre, la solidaridad es una dimensión de la justicia, y consiste en «la *determinación firme y perseverante* de empeñarse por el *bien común*; es decir, por el bien de todos y de cada uno, para que todos seamos verdaderamente responsables de todos. Por solidaridad vemos al "otro" (persona, pueblo o nación) como un

<sup>18</sup> CONG. PARA LA DOCTRINA DE LA FE, Instr. *Libertatis conscientia* sobre la libertad cristiana y liberación (1986), n. 73.



“semejante” nuestro»<sup>19</sup>. El principio de solidaridad comporta que «cada uno, sin excepción, debe considerar al prójimo como otro “yo”, cuidando en primer lugar de su vida y de los medios necesarios para vivirla dignamente»<sup>20</sup>.

- c) Esta determinación firme y perseverante de empeñarse por el bien de todos los hombres y los pueblos se transforma y eleva a la condición de virtud *cristiana* íntimamente unida al amor evangélico, que es el camino de seguimiento de Cristo (cfr. Jn 13,35), y que supone «la entrega por el bien del prójimo, que está dispuesto a “perderse”, en sentido evangélico, por el otro en lugar de explotarlo, y a “servirlo” en lugar de oprimirlo para el propio provecho (cfr. Mt 10,40-42; 20,25; Mc 10,42-45; Lc 22,25-27)»<sup>21</sup>.

El *principio* social de la solidaridad difícilmente podrá traducirse en acciones estructurales eficaces si la *virtud* personal de la solidaridad no ha transformado previamente los corazones: «Ninguna legislación podría por sí misma hacer desaparecer los temores, los prejuicios, las actitudes de soberbia y egoísmo que obstaculizan el establecimiento de sociedades verdaderamente fraternas. Estos comportamientos sólo cesan con la caridad que ve en cada hombre un “prójimo”, un hermano»<sup>22</sup>.

## 2. Fundamento

El término *solidare* significa «juntar o reunir sólidamente». La solidaridad, como principio y como virtud, se fundamenta en los vínculos que juntan y reúnen naturalmente a los hombres y a los grupos sociales entre sí. La solidaridad supone tomar conciencia de la responsabilidad que, en grados diversos, compete a las personas, los grupos, las comunidades locales, las naciones y los continentes, dados los vínculos que existen entre los diversos fenómenos (económicos,

<sup>19</sup> JUAN PABLO II, Enc. *Sollicitudo rei socialis* sobre la solidaridad universal (1987), n. 39.

<sup>20</sup> CONCILIO VATICANO II, Const. past. *Gaudium et Spes*, n. 27.

<sup>21</sup> JUAN PABLO II, *Sollicitudo rei socialis*, n. 38.

<sup>22</sup> *Catecismo de la Iglesia Católica*, n. 1931.

sociales, culturales, educativos, etc.). El fundamento de la solidaridad es, pues, la interdependencia real entre los hombres y las naciones, que constituye una vinculación objetivamente dada, y de la que se deriva una verdadera obligación moral en forma de *compromiso comunitario con fundamento humano y cristiano*.

- a) La solidaridad es un compromiso *humano*, pues resulta de una exigencia intrínseca de las relaciones personales, ya que todos compartimos el destino de la familia humana, y poseemos una igual dignidad y derechos. La sociedad no es una mera agregación utilitarista de individuos aislados y soberanos que aspiran alcanzar sus imponer particulares. El hombre está esencialmente referido a la comunidad y al bien común de toda persona y de todos los pueblos. Los hombres están unidos y obligados recíprocamente. Las situaciones y necesidades ajenas son también propias de cada uno.
- b) La solidaridad es un verdadero compromiso *cristiano* que se caracteriza por la gratuidad y la misericordia ante el prójimo, imagen de Dios. Para los cristianos, Jesús es el signo viviente del amor de Dios, solidario con la humanidad hasta la «muerte de cruz» (Flp 2,8), que se hace cargo de las enfermedades de su pueblo, lo salva y lo constituye en la unidad. En Jesús la vida social invita a las formas más elevadas y comprometedoras de caridad: «A la luz de la fe, la solidaridad tiende a superarse a sí misma, al revestirse de las dimensiones *específicamente cristianas* de gratuidad total, perdón y reconciliación. Entonces el prójimo no es solamente un ser humano con sus derechos y su igualdad fundamental con todos, sino que se convierte en la imagen viva de Dios Padre, rescatada por la sangre de Jesucristo y puesta bajo la acción permanente del Espíritu Santo. Por tanto, debe ser amado, aunque sea enemigo, con el mismo amor con que le ama el Señor, y por él se debe estar dispuesto al sacrificio, incluso extremo: “dar la vida por los hermanos” (cfr. Jn 15,13)»<sup>23</sup>.

En síntesis, la solidaridad, no es una forma debilitada de la justicia, o un mero sentimiento opcional altruista, dejada a la benevo-

<sup>23</sup> Enc. *Sollicitudo rei socialis*, n. 40.

lencia de los sujetos, sino una virtud personal que interpela a todos, y exige una conducta moralmente debida.

### 3. Contenido

La solidaridad reclama un *compromiso eficaz* en la acción de los individuos, de los grupos y de las comunidades, de los gobiernos y de las organizaciones internacionales, en relación con la promoción de un orden social más justo. Hay una «solidaridad de los pobres entre sí, de los ricos y de los pobres, de los trabajadores entre sí, de los empresarios y de los empleados, solidaridad entre las naciones y entre los pueblos»<sup>24</sup>. La solidaridad reclama de la sociedad el compromiso positivo con todos sus miembros necesitados, y con los demás países. Las circunstancias de cada sociedad o época determinan las exigencias concretas de la solidaridad. De manera habitual, el principio de solidaridad se manifiesta de las siguientes formas.

En general, la solidaridad comporta la subordinación de los intereses personales, incluso legítimos, a las necesidades del conjunto o a otros valores superiores. Lo cual supone una formación de las personas en el espíritu de servicio, disposición que debe alentarse en todas las fases educativas desde la juventud.

La solidaridad también implica salvaguardar y compartir las condiciones que facilitan la existencia humana, como son la cultura, la educación, el conocimiento científico y tecnológico, el cuidado ecológico de la tierra y de los bienes materiales y espirituales, etc., tanto con las generaciones actuales como también con las generaciones futuras: «Herederos de generaciones pasadas y beneficiándonos del trabajo de nuestros contemporáneos, estamos obligados para con todos, y no podemos desinteresarnos de aquellos que vendrán a aumentar todavía más el círculo de la familia humana. La solidaridad universal es un hecho y un beneficio para todos, y también un deber»<sup>25</sup>.

La solidaridad se traduce en el compromiso por la prosecución del bien y de la paz, interna e internacional, superando los indivi-

<sup>24</sup> *Catecismo de la Iglesia Católica*, n. 1941.

<sup>25</sup> PABLO VI, Enc. *Populorum progressio* sobre el desarrollo de los pueblos (1967), n. 17.



dualismos. Donde prevalece la separación pide la búsqueda de entendimiento como método para solucionar los conflictos de intereses y los problemas sociales. Por el contrario, constituye una grave irresponsabilidad alentar las confrontaciones sociales o exacerbar los particularismos y los agravios (presuntos o reales, presentes o pasados) entre grupos, pueblos, religiones, etc. Igualmente reprochable es identificar hostilmente como adversarios a otros grupos sociales (razas, religiones, instituciones, emigrantes, etc.). Solidaridad es elevar la calidad de vida de las personas y los sectores más desfavorecidos de la sociedad (ancianos, enfermos, parados, emigrantes, marginados, etc.), y ofrecer la aportación al progreso de los pueblos menos desarrollados.

Muchas iniciativas de los cristianos, movidos por el espíritu del Evangelio, han atendido a lo largo de los siglos las necesidades humanas en el orden asistencial, educativo, laboral o cultural. Han creado condiciones para una vida digna del hombre, también compartiendo los bienes espirituales de la fe cristiana, que es una muestra mayor de solidaridad: «La virtud de la solidaridad va más allá de los bienes materiales. Difundiendo los bienes espirituales de la fe, la Iglesia ha favorecido a la vez el desarrollo de los bienes temporales, al cual con frecuencia ha abierto nuevas vías»<sup>26</sup>.

#### **4. El Estado y la iniciativa social solidaria**

El llamado «Estado del bienestar» ha asumido variadas competencias de protección social (sanidad, asistencia, desempleo, etc.) que durante mucho tiempo corrían a cargo de la iniciativa de las personas y los grupos, especialmente de la Iglesia. En ocasiones, este proceso «ha llevado a un intervencionismo excesivo quitando responsabilidad a la sociedad, con pérdida de energías, generando una gran burocracia y crecimiento del gasto y alimentando unas relaciones asistenciales con la frialdad característica de la asistencia pública»<sup>27</sup>. Naturalmente el «Estado del bienestar» ha logrado adquisiciones positivas e irrenunciables. A la vez, conlleva riesgos evidentes en relación con la burocracia, la eficiencia y el déficit público.

<sup>26</sup> *Catecismo de la Iglesia Católica*, n. 1942.

<sup>27</sup> JUAN PABLO II, Enc. *Centesimus annus* sobre el orden social (1991), n. 48.

Parece conveniente lograr un equilibrio adecuado entre las formas de solidaridad pública y las iniciativas de los ciudadanos en ese campo. En primer lugar, para no fomentar la pasividad de los ciudadanos trasladando la carga y la responsabilidad omnímoda al Estado, de quien todo se espera. En segundo lugar, la iniciativa social de los ciudadanos resulta siempre necesaria porque «parece que conoce mejor las necesidades y logra satisfacerlas de modo más adecuado quien está próximo a ellas, o está cerca del necesitado. Además, un cierto tipo de necesidades requiere con frecuencia una respuesta que sea no solo material, sino que sepa descubrir su exigencia humana más profunda. Conviene pensar también en la situación de los prófugos y emigrantes, de los ancianos y enfermos, y en todos los demás casos necesitados de asistencia, como es el de los drogadictos: personas todas ellas que pueden ser ayudadas de manera eficaz solamente por quien les ofrece, aparte de los cuidados necesarios, un apoyo sinceramente fraterno»<sup>28</sup>.

La solidaridad es, en realidad, una virtud de las personas que se manifiesta en acción concretas, y no es susceptible de institucionalización anónima. En este sentido, el auge de la participación voluntaria en proyectos individuales o asociados (empresas asistenciales, ONGs, etc.) para la atención de las necesidades del prójimo es un fenómeno esperanzador. La Iglesia lo favorece y promueve «solicitando la colaboración de todos para sostenerlo y animarlo en sus iniciativas»<sup>29</sup>.

## 5. La solidaridad en la vida económica y empresarial

La solidaridad en el ámbito empresarial se manifiesta ante todo por el mantenimiento y la creación de empleo, pues el trabajo posibilita el desarrollo de la persona y una vida digna. Es tarea de la sociedad urgir al Estado para disponer las condiciones adecuadas para el acceso al trabajo, sin discriminaciones laborales entre hombres o mujeres, solteros o casados, discapacitados o emigrantes, etc.

Compete al Estado favorecer la creación de empresas y la generación de puestos de trabajo, eventualmente con la ayuda oportuna para sostener los empleos y la viabilidad de las empresas. Las empre-

<sup>28</sup> *Ibid.*

<sup>29</sup> *O.c.*, n. 49.

sas, por su parte, aportan su importante contribución al bien común generando riqueza y distribuyendo equitativamente los bienes, realizando inversiones productivas al servicio de la sociedad y creando nuevos puestos de trabajo, etc.

Las condiciones de remuneración, las prestaciones sociales (enfermedad, jubilación), los horarios, el descanso dominical, etc., son otras formas de justicia y solidaridad por parte de las empresas y de la sociedad. «El trabajo debe ser remunerado de tal modo que se den al hombre posibilidades de que él y los suyos vivan dignamente su vida material, social, cultural y espiritual, teniendo en cuenta la tarea y la productividad de cada uno, así como las condiciones de la empresa y el bien común»<sup>30</sup>. Por su parte, las cotizaciones sociales reguladas por ley deben pagarse; pero la solidaridad obliga en ocasiones a ir más allá de lo meramente legal para responder a la situación real de las personas.

Las empresas se encuentran en circunstancias diversas, pero en todo caso la búsqueda legítima del beneficio nunca puede hacer olvidar la finalidad de la empresa, «que no es el mero incremento de los productos, ni el lucro, ni el poder, sino el servicio del hombre; del hombre todo entero, sin perder de vista el ámbito de sus necesidades materiales, ni las exigencias de su vida intelectual, moral, espiritual y religiosa». Un comportamiento honrado y solidario con los trabajadores, los clientes, los accionistas, etc., propicia la confianza y legítima moralmente la empresa, aunque puntualmente pueda resultar un perjuicio económico. Los beneficios deben supeditarse al bien de las personas, y no a la inversa. Por lo demás, es lógico que cuando los beneficios son suficientes para asegurar la continuidad y la competitividad de la empresa, en parte reviertan en formas de ayuda social (fundaciones, iniciativas de promoción humana, etc.).

## REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- AA.VV. (1996): *Doctrina social de la Iglesia. Manual abreviado*, Madrid, BAC/Fundación Pablo VI, pp. 33-56.

<sup>30</sup> CONCILIO VATICANO II, Const. past. *Gaudium et Spes*, n. 67.



- ARGANDOÑA, ANTONIO (1990): «Razones y formas de la solidaridad», en F. FERNÁNDEZ (coord.), *Estudios sobre la encíclica «Sollicitudo rei socialis»*, Madrid, Aedos/Unión Editorial, pp. 333-356.
- COLOM, ENRIQUE (2001): *Curso de doctrina social de la Iglesia*, Madrid, Palabra, pp. 68-75.
- GALINDO, ÁNGEL (2003): *Moral socioeconómica*, Madrid, BAC, pp. 120-122.
- GARCÍA ESCUDERO, JOSÉ MARÍA (1960): *Los principios de solidaridad y de subsidiaridad, como postulados de la política social: estudio y antología de textos pontificios y de los Códigos de Malinas*, Madrid, Publicaciones Españolas.
- HÖFFNER, JOSEPH (2001): *Doctrina social cristiana*, Barcelona, Herder, pp. 39-53.
- MELÉ, DOMÈNEC (1990): «La empresa en el desarrollo», en F. FERNÁNDEZ, (coord.), *Estudios sobre la encíclica «Sollicitudo rei socialis»*, Madrid, Aedos/Unión Editorial, pp. 513-540.
- (2000): *Cristianos en la sociedad: introducción a la doctrina social de la Iglesia*, Madrid, Rialp, pp. 81-98.
- MESSNER, JOHANNES (1967): *Ética social, política y económica a la luz del derecho natural*, Madrid, Rialp, pp. 949-956, 1268-1274 y 1427-1435.

## EL TRABAJO HUMANO

### Aspectos bíblicos. El valor profético de la «Rerum novarum». La dignidad del trabajo

JOSÉ LUIS ILLANES

Profesor Emérito de Teología Espiritual  
Universidad de Navarra



**José Luis Illanes Maestre**

Nació en Sevilla, ordenado sacerdote en 1960. En 1993 fue nombrado Prelado de Honor de Su Santidad.

Profesor Ordinario de Teología Fundamental y posteriormente de Teología Moral y Espiritual en la Facultad de Teología de la Universidad de Navarra, es, desde el año 2004 fecha de su jubilación, Profesor Honorario de esa misma Facultad. Profesor Visitante de la Pontificia Universidad de la Santa Cruz (Roma). Ha impartido además cursos en numerosos centros académicos europeos y americanos.

Desde el momento de su constitución, el 9 de enero de 2001, es Director del Instituto Histórico José María Escrivá, con sede en Roma. Ex miembro de la «Pontificia Academia Theologica» y de diversas asociaciones científicas internacionales.

Junto al estudio de las cuestiones centrales de la Teología Fundamental, de la DSI y de la Teología Espiritual, se ha dedicado preferentemente a la reflexión e investigación sobre la relación Iglesia-mundo y a la teología de las realidades terrenas, en especial la teología del trabajo. Entre sus títulos: *Sobre el saber teológico*, *Historia de la Teología* o *Jalones para una reflexión teológica sobre el Opus Dei*.



## I. INTRODUCCIÓN

El *Compendio de la Doctrina Social de la Iglesia* se presenta a sí mismo como un documento destinado a presentar «de manera completa y sistemática» la doctrina social desarrollada y propuesta por la Iglesia<sup>1</sup>. No consiste en una selección de textos magisteriales ordenada sistemáticamente, sino en una exposición original, basada ciertamente en esos textos magisteriales a los que remite con frecuencia, pero pensada y escrita por los redactores de la obra. De ahí la importancia que tiene el análisis de la sistemática adoptada, ya que contribuye a poner de manifiesto la mente del equipo redaccional y ayuda por tanto a profundizar en el conjunto de la obra.

Dejando aparte otros aspectos de esa sistemática que aquí no afectan a nuestro tema (el trabajo), resulta oportuno resaltar que la segunda parte constituye el núcleo de la obra. Está destinada, en efecto, exponer la doctrina social en cuanto tal, es decir, no a una clarificación de la naturaleza de la doctrina social y a una enumeración de sus principios (cuestión analizada en la primera parte) ni a dar algunas indicaciones generales sobre la acción eclesial (cuestión de la que se ocupa la tercera), sino a exponer los contenidos propiamente dichos de esa doctrina. Pues bien en esta segunda parte, el segundo de los capítulos —inmediatamente después del dedicado a la familia— versa sobre el trabajo, lo que pone de relieve la importancia que los autores del documento atribuyen al trabajo. O, por decirlo con otras palabras, la conciencia, presente ya en diversos documentos del magisterio eclesiástico a los que el *Compendio* remite, acerca de

<sup>1</sup> *Compendio de la Doctrina Social de la Iglesia* (en adelante, *Compendio*), n. 8.

la incidencia histórica y social que el trabajo ha adquirido en la época contemporánea y, en consecuencia, de la importancia que debe concederle la doctrina social.

## II. DE LA *RERUM NOVARUM* A LA *LABOREM EXERCENS*

«Durante siglos, el mensaje de la Iglesia se dirigía a una sociedad de tipo agrícola, caracterizada por ritmos regulares y cíclicos; ahora había que anunciar y vivir el Evangelio en un nuevo *areópago* [o sea, en un nuevo contexto socio-cultural], en el tumulto de los acontecimientos de una sociedad más dinámica, teniendo en cuenta la complejidad de los nuevos fenómenos y de las increíbles transformaciones que la técnica había hecho posibles»<sup>2</sup>. Con estas palabras introduce el *Compendio* el apartado destinado a tratar del valor profético de la encíclica *Rerum novarum* publicada por León XIII en 1891.

En las etapas históricas, «caracterizadas por ritmos regulares y cíclicos», por decirlo con las mismas palabras que emplea el *Compendio*, el eje o núcleo de la reflexión —también la filosófica— sobre la sociedad, estaba constituido por la política. En la época contemporánea, la política ocupa un lugar decisivo, pero el trabajo, y con él la economía, accede a un nivel de primer plano. Mérito de la *Rerum novarum* es haberlo advertido, abriendo un camino por el que han continuado transitando los posteriores documentos del magisterio social.

Precisando más cabe decir que el mérito de la *Rerum novarum* es doble. De una parte, el que ya ha sido mencionado, es decir, el dirigir la atención de modo decidido al trabajo y a la revolución industrial, cuestiones de las que se venían ocupando analistas y pensadores desde tiempo atrás, pero sobre las que el magisterio eclesiástico no había todavía pronunciado la palabra que le corresponde. En segundo lugar —y aquí reside el valor no sólo doctrinal e histórico, sino también profético de la encíclica— el diagnóstico que realiza. En un momento en que los agudos problemas sociales que acompañaron a las primeras fases de la revolución industrial eran patentes,

---

<sup>2</sup> *Compendio*, n. 267.

reclamando en consecuencia una acción que aspirara a resolverlos, y en el que el colectivismo se presentaba precisamente como la solución, aunque era todavía una solución propuesta, pero aún no ensayada, León XIII toma una posición neta. Reconoce la realidad de los problemas, pero proclama a la vez con claridad —adelantándose así a los tiempos— que el colectivismo no constituye en modo alguno la solución; más aún, que, al negar la libertad, conducirá a problemas, diversos de los presentes, pero mayores. La solución, afirma León XIII, está en el reconocimiento de la libertad, también en el ámbito de la economía, pero proclamando a la vez, que la libertad debe estar informada por la ética, y, más concretamente, por la conciencia de la dignidad de toda persona humana.

Con motivo del cumplirse de los noventa años de la publicación de la *Rerum novarum*, Juan Pablo II decide publicar, en 1981, una nueva encíclica social: la *Laborem exercens*. En los párrafos iniciales advierte la necesidad de justificar el porqué de esa nueva encíclica, y lo hace con las siguientes palabras: «Si en el presente documento volvemos de nuevo sobre este problema [es decir, sobre la cuestión social contemporánea] no es para recoger y repetir lo que ya se encuentra en las enseñanzas de la Iglesia, sino más bien para poner de relieve —quizá más de lo que se ha hecho hasta ahora— que el trabajo humano es una clave, quizá la clave esencial, de toda la cuestión social»<sup>3</sup>. La encíclica de Juan Pablo II constituye en ese sentido una continuación y reinterpretación de la de León XIII, en la que el tema del trabajo es puesto aún más marcadamente en el centro. De hecho la *Laborem exercens* es —y probablemente seguirá siendo— el documento del magisterio eclesial más profundo y agudo en lo que se refiere al trabajo; como lo confirma, entre otras cosas el hecho de que sea el documento más citado a lo largo del capítulo que el *Compendio* dedica a este tema<sup>4</sup>.

<sup>3</sup> JUAN PABLO II, Enc. *Laborem exercens*, n. 3.

<sup>4</sup> Sobre el trabajo en la *Laborem exercens* ver lo que hemos escrito en el capítulo VII de nuestra obra *Ante Dios y en el mundo. Apuntes para una teología del trabajo*, Pamplona, 1997, con la bibliografía allí citada. Sobre el trabajo en general, la bibliografía es amplísima; señalemos, no obstante, algunos títulos: A. MILLÁN PUELLES, «Trabajo», en *Léxico filosófico*, Madrid, 1984, pp. 559ss.; J. FERRATER MORA, «Trabajo», en *Diccionario de Filosofía*, t. IV, Madrid, 1979, pp. 3292-3296; M. RIEDEL, «Trabajo», en H. KRINZ (ed.), *Vocabulario de conceptos filosóficos*, t. III,



### III. PARA UNA DETERMINACIÓN DEL CONCEPTO DE TRABAJO

A lo largo de la tradición filosófico-teológica se ha definido con frecuencia al trabajo como actividad esforzada, como tarea caracterizada no sólo por el empleo de una fuerza, sino, además, por el empeño, la perseverancia, y la energía, con el desgaste y el cansancio que todo esfuerzo trae consigo<sup>5</sup>. La etimología de la palabra trabajo —como también la del vocablo latino *labor*, de donde deriva el castellano *laboriosidad*— abogan en esa dirección<sup>6</sup>, concordando así lo que constituye sin duda una experiencia universal. Y, sin embargo, no es ése, a nuestro juicio, el rasgo decisivo en orden a una definición del trabajo, como lo evidencia, entre otras cosas, la comparación con otra de las actividades humanas más comunes y ordinarias: el juego.

El juego, al menos ciertos juegos, implican, en efecto, el ejercicio de una fuerza —en ocasiones, de una gran fuerza—, y traen consigo

---

Barcelona, 1979, pp. 537-554; AA.VV., «Trabajo humano», en *Gran Enciclopedia Rialp*, t. XX, Madrid, 1975, pp. 643ss.; E. BORNE y F. HENRY, *El trabajo y el hombre*, Buenos Aires, 1944; J. TODOLI, *Filosofía del trabajo*, Madrid, 1954; J. VIALATOUX, *Significación humana del trabajo*, Madrid, 1962; F. DESSAUER, *Discusión sobre la técnica*, Madrid, 1964; H. ARVON, *Filosofía del trabajo*, Madrid, 1965; A. NEGRI, *Filosofía del lavoro. Storia antologica*, en 7 vols., Milán, 1980-1981; V. TRANQUILLI, *Il concetto di lavoro da Aristotele a Calvino*, Nápoles, 1979; H. ARENDT, *La condición humana*, Barcelona, 1974; P. JACCARD, *Historia social del trabajo de la antigüedad hasta nuestros días*, Barcelona, 1971; R. A. TILGHER, *Homo faber. Storia del concetto di lavoro nella civiltà occidentale*, Roma, 1994; C. HANDY, *El futuro del trabajo humano*, Barcelona, 1986.

<sup>5</sup> Cfr. A. MILLÁN PUELLES, «Trabajo», cit., p. 560.

<sup>6</sup> La palabra latina *labor* hace referencia al esfuerzo, penosidad o cansancio que acompaña, de hecho, a la tarea a la que en cada caso pueda acompañar o calificar. Lo mismo ocurre en la lengua italiana, que conserva substancialmente el vocablo latino (*lavoro*). En otras lenguas de origen latino, el término usado es diverso pero apunta en la misma dirección: los vocablos «trabajo» en castellano, *travail* en francés, *trabalho* en portugués, provienen todos ellos del latín *tripalium*, término que, en el hablar latino tardío, designaba precisamente un instrumento de tortura. En las lenguas sajonas o germánicas algunos vocablos (*werk* en alemán, *work* en inglés) evocan más bien la obra o producto realizado; otros, en cambio (*labor* en inglés, *Arbeit* en alemán), tienen resonancias análogas a las ya señaladas.

desgaste y cansancio, incluso hasta el agotamiento. Y, sin embargo, aun en esos casos, jugar y trabajar son actividades distintas. ¿En qué se distinguen, precisa y exactamente, trabajo y juego? En una primera aproximación puede colocarse el acento en la espontaneidad: el juego nos habla del ejercicio en aquello que se desea y porque se desea; el trabajo, en cambio, de la dedicación a una tarea que presupone responsabilidades y reclama sometimiento a planes, normas y reglas. Esta consideración apunta sin duda a algo cierto, pero no llega al fondo de la cosas, de una parte, porque el trabajo puede presentársenos, y se presenta de hecho con frecuencia, como actividad a la que espontáneamente se tiende y en la que se encuentran hondas satisfacciones, y, de otra, porque el juego connota la existencia de reglas, sin las cuales la espontaneidad desembocaría en caos y el acto de jugar perdería su atractivo<sup>7</sup>.

La diferencia fundamental no radica en la espontaneidad, sino en la ordenación a un resultado, más exactamente, a un producto o fruto que trasciende a la actividad que se realiza: se juega por jugar y para jugar, sin buscar otro fin que el jugar mismo; se trabaja, en cambio, para producir algo, para dar lugar a una obra, a un fruto que es puesto en el mundo —es decir, más allá del sujeto que trabaja— como efecto del acto de trabajar. El trabajo, todo trabajo, es, en suma, actividad productiva. Este es, a nuestro juicio, el rasgo que define y caracteriza a todas las actividades a las que, en el lenguaje ordinario, designamos como trabajos, y el que permite presentar al trabajo como clave de la cuestión social.

De ahí, de esa productividad, derivan, en efecto, la potencialidad histórica del trabajo, y su profunda incidencia en el mundo de los hombres puesto que, al modificar las realidades entre las que la humanidad vive y de las que dispone, transforma nuestro existir y el de las generaciones futuras. De ahí también, y al mismo tiempo, su ambivalencia o, más exactamente, su relatividad, ya que, al no tener su fin en sí mismo, sino en el fruto producido, remite constitutivamente a ese fruto y, más radicalmente, a la sociedad humana en la que ese fruto incide. Hablar del trabajo implica, en efecto, hablar no sólo del hombre singular que trabaja sino de la sociedad humana que se

---

<sup>7</sup> Sobre la distinción entre trabajo y juego, ver V. MATTHIEU, *Gioco e lavoro*, Milán, 1989.



estructura y desarrolla gracias al mutuo entrecruzarse de actividades diversas, cada una de las cuales debe ser considerada no sólo en sí misma, sino en relación con el conjunto.

Glosemos y completemos lo dicho con tres observaciones:

- a) La historia atestigua no sólo la existencia, ya desde los inicios de la humanidad, de la actividad a la que designamos como trabajo, sino además el hecho de la división del trabajo. La más pequeña agrupación humana trae consigo una especialización de tareas, que se hace más determinada y compleja a medida que la sociedad se desarrolla. El trabajo se configura así como actividad que trae consigo la concentración en unas tareas con exclusión de otras y adquiere, de ordinario, carácter de profesión, es decir, de ocupación estable que determina, en mayor o menor grado según los casos, la personal posición y función en la sociedad. La consideración del trabajo conduce, desde esta perspectiva, a reflexiones antropológico-vocacionales —nos enfrenta con el problema de la realización de un sujeto, el hombre, que, abierto a lo ilimitado, se encuentra social e históricamente confinado en una determinada y concreta actividad—, así como a cuestiones de armonización o coordinación entre las diversas profesiones y, sobre todo, al dinamismo social ya antes subrayado, pues la fuerza histórica del trabajo está ligada, en gran parte, al hecho de su división.
- b) De la división del trabajo derivan a su vez dos consecuencias, ambas de extremada importancia. En primer lugar, el nacimiento del mercado, tal vez muy rudimentario y reducido (simple trueque de productor), pero progresivamente, en especial a partir de la aparición del dinero y de otros instrumentos de intercambio, cada vez más amplio y complejo. En segundo lugar, la aparición de la empresa, en cuanto comunidad organizada, gracias a la cual los diversos trabajos se armonizan en orden a una finalidad o producto alcanzado en común; con la consiguiente distinción, por otra parte, entre trabajos de dirección y programación y trabajos de ejecución.
- c) Señalemos finalmente —cambiando la perspectiva, pero apuntando un dato del que no cabe prescindir— que el trabajo pre-



supone una realidad sobre la que se ejerce: el trabajo humano no crea, sino que transforma. Con el decurso de la historia esa realidad es, cada vez más, no la simple naturaleza sino una naturaleza ya previamente trabajada por anteriores generaciones humanas, y cada época recibe en herencia los conocimientos, técnicas y métodos acumulados durante las etapas que la precedieron. Todo lo cual nos sitúa de nuevo ante el dinamismo histórico del trabajo, es decir, ante la capacidad que el trabajo tiene de modificar las condiciones históricas, pero también ante el concepto y la realidad capital, entendido como «conjunto de instrumentos de trabajo y de medios que hacen posible la producción», por expresarlo con palabras de la *Laborem exercens*<sup>8</sup>. Punto este último que conduce a su vez a la problemática planteada por las relaciones entre capital y trabajo, cuestión compleja en sí misma, y más aún teniendo en cuenta que uno y otro se configuran diversamente, tanto desde la perspectiva jurídica como de la social, según las diversas situaciones históricas.

#### IV. ENSEÑANZAS BÍBLICAS SOBRE EL TRABAJO

Juan Pablo II en la *Laborem exercens* articula su exposición de las enseñanzas bíblicas sobre el trabajo acudiendo a una expresión muy significativa: evangelio del trabajo, buena nueva que la Sagrada Escritura proclama en relación al trabajo. Concentra además ese «evangelio del trabajo» en dos puntos fundamentales: en las afirmaciones contenidas en el Génesis sobre la creación del hombre y en el hecho de que Jesús trabajara<sup>9</sup>. El *Compendio* en los números que dedica a tratar de los aspectos bíblicos<sup>10</sup> sigue una sistemática diversa, buscando ofrecer una panorámica de lo dicho tanto en el Antiguo como en el Nuevo Testamento y remitiendo, por tanto, a una amplia gama de pasajes, pero los puntos fundamentales de referencia siguen siendo los mis-

<sup>8</sup> *Laborem exercens*, n. 7.

<sup>9</sup> Ver especialmente los nn. 4 y 26.

<sup>10</sup> *Compendio*, nn. 255-263.

mos que en la *Laborem exercens*. No podía ser de otra manera, porque se trata, sin duda alguna, de los pasajes bíblicos fundamentales.

En el Génesis, presupuesta y afirmada la acción creadora de Dios, se afirma que Dios al crear al hombre le da el poder «de someter la tierra y de dominar a todo ser viviente» (Gén 1,28), y le invita «a trabajar la tierra» (Gén 2,6), a «custodiar el jardín del Edén», en donde Dios mismo le ha puesto (Gén 2,15). En capítulos posteriores se habla del pecado de Adán y Eva y del esfuerzo, del cansancio y del dolor que como consecuencia acompañan al trabajo. Pero ese no es el dato primigenio. «El trabajo pertenece a la condición originaria del hombre y precede a su culpa; no es, por ello, ni un castigo ni una maldición. Se convierte en fatiga y pena a causa del pecado de Adán y Eva, que rompen su relación confiada y armoniosa con Dios»<sup>11</sup>.

La realidad originaria es, pues, la capacidad que el hombre tiene para dominar la tierra y, como fuente y raíz de esa capacidad de dominio, su condición de ser creado a imagen de Dios y, por tanto, dotado de una dignidad básica y fundamental, que el pecado daña pero no destruye. El trabajo es, en suma, expresión del valor que posee intrínsecamente el ser humano, signo de su trascendencia sobre el resto de la creación material, que le está sometida, aunque su dominio no deberá ejercerse de forma arbitrario o despótica («custodiar», es decir, «cuidar», es uno de los verbos que encontramos en el texto), sino racional. «Cultivar la tierra —precisa el *Compendio*— significa no abandonarla a sí misma; dominarla es tener cuidado de ella, así como [y el *Compendio* acude aquí a comparaciones clásicas en la literatura antigua] un rey sabio cuida de su pueblo y un pastor de su grey»<sup>12</sup>.

El hecho de que Jesús trabajara, es decir, el hecho que el Verbo, el Hijo eterno de Dios Padre, al asumir la naturaleza humana, asumiera la condición de trabajador, y de trabajador manual, refuerza esas perspectivas, elevándolas a un plano superior: el de la realización de la obra redentora, con la que el hombre está llamado a participar, también en y a través de su trabajar. La vocación eterna del hombres es así puesta radicalmente de relieve y con ella, a la vez e inseparablemente, tanto la íntima relación entre hombre y trabajo,

<sup>11</sup> *Compendio*, n. 256.

<sup>12</sup> *Compendio*, n. 255.

como la trascendencia del ser humano sobre el trabajo y cualquier otra actividad<sup>13</sup>.

A la vez la predicación de Jesús y la totalidad de su modo de vivir ponen de manifiesto que el trabajo, como toda otra actividad humana, debe estar inspirada por actitudes de generosidad, de servicio, de justicia, en suma, por el empeño en contribuir, mediante el propio trabajo, a la mejora del vivir material y espiritual de los hombres. «Liberar del mal, practicar la fraternidad y compartir [siguiendo en todo momento el ejemplo de Cristo y haciendo propias las actitudes que Jesús manifestó durante su caminar terreno], significa conferir al trabajo su significado más noble»<sup>14</sup>.

En los libros tanto del Antiguo como del Nuevo Testamento se encuentran, además, enseñanzas sobre puntos concretos de los que el *Compendio* deja cumplida constancia (el pago del salario justo, el destino universal de los bienes, la invitación a compartir...), pero el punto de referencia es siempre el mismo: la dignidad del hombre como criatura e hijo de Dios. Lo que la Biblia ofrece no es, en efecto, un recetario de soluciones, sino una luz desde la que enfocar las variadas cuestiones que, a lo largo del devenir histórico, van surgiendo en relación con el trabajo.

## V. DIGNIDAD DEL TRABAJO Y DEL TRABAJADOR

Para glosar lo que implica el mensaje bíblico sobre la dignidad del trabajo, y aplicarlo a las circunstancias actuales, el *Compendio* acude, expresa y ampliamente, a uno de los puntos centrales de la *Laborem exercens*: la distinción entre «trabajo en sentido objetivo» y «trabajo en sentido subjetivo»<sup>15</sup>.

El «trabajo en sentido objetivo», que podríamos calificar también como «trabajo objetivado», constituye «el aspecto contingente de la actividad humana»<sup>16</sup>, puesto que refleja la mutabilidad histórica

<sup>13</sup> Cfr. *Compendio*, nn. 260-263.

<sup>14</sup> *Compendio*, n. 261.

<sup>15</sup> *Compendio*, n. 270.

<sup>16</sup> *Compendio*, n. 270, párrafo 1.



del trabajo. Y ello en el sentido fuerte y radical, ya que el trabajo no sólo modifica la naturaleza —también lo hacen las catástrofes naturales—, sino que va dejando tras de sí, como herencia que trasmite a las generaciones posteriores, no sólo construcciones y otras realizaciones análogas, sino también ciencias, técnicas, instrumentos, modos de organizar y de realizar el trabajo, que tienen un valor acumulativo. Cada generación humana comienza a trabajar no sólo en el mundo tal y como lo han transformado las generaciones precedentes, sino aprovechando los resultados del empeño intelectual, laboral y organizativo realizado por esas generaciones. El trabajar humano tiene por eso una historia en el sentido propio de la palabra. Más aún, una historia que implica un desarrollo progresivo, ciertamente no exento de interrogantes y de problemas, y en ocasiones de retrocesos, pero positivo en un porcentaje muy alto de sus aportaciones.

Ese dinamismo del trabajo, llevó a Marx a pensar en que el desarrollo de la producción conduciría la humanidad a un estado de absoluta abundancia en el que se superaría la división del trabajo y el hombre podría dedicarse a las actividades que en cada momento le resultarán más atractivas. Lenin, más realista que Marx, percibió claramente el carácter utópico de ese planteamiento y consideró que la simple evolución industrial y tecnológica no conduciría jamás al resultado de una sociedad sin clases, y atribuyó a una elite revolucionaria e iluminada la tarea de asumir el control de los medios de producción, y con ellos el de la historia. Los resultados dramáticos de ese planteamiento son por todos conocidos. Negada la libertad el resultado no puede, en efecto, ser otro que la tiranía.

A decir verdad lo que Marx, Lenin y sus seguidores desconocieron —y negaron— era, en última instancia, la condición espiritual del ser humano. Esa espiritualidad que está precisamente en la raíz del trabajo y de su desarrollo histórico. El trabajo presupone, en efecto, que el hombre es capaz en consecuencia de pensar, de profundizar en el ser de las cosas y de captar sus leyes, así como de trascender sus necesidades inmediatas para dar vida a una actividad programada que, entrecruzándose con otras —la división del trabajo— abra la puerta al desarrollo y a una satisfacción cada vez elevada de las necesidades comunes.

El hombre, el hombre como ser espiritual, es el sujeto del trabajo. Y ello es así tanto en las etapas primitivas y más rudimentarias

de la historia del trabajo, como en las más complejas y sofisticadas. El trabajo en sentido objetivo, los frutos y resultados históricos del trabajo, está en suma en dependencia del trabajo en sentido subjetivo, es decir, del hombre que, como ser espiritual, es sujeto del trabajar. El trabajo en sentido subjetivo se configura, por tanto, como «la dimensión estable» del trabajo<sup>17</sup>, la realidad que siempre permanece. Varían y se modifican las condiciones y los modos de trabajo, pero el hombre como ser inteligente y libre, capaz de imaginar y de prever, es, y permanecerá siempre, el sujeto del trabajo.

Más aún, precisamente porque es el hombre en cuanto ser espiritual el sujeto del trabajo, debe ser también su fin. «La dimensión subjetiva del trabajo —afirma el *Compendio*— debe tener preeminencia sobre la objetiva», porque esa dimensión «es la del hombre mismo que realiza el trabajo, aquella que determina su calidad y su más alto valor»<sup>18</sup>. «El trabajo humano —añade poco después— no solamente procede de la persona, sino que está también ordenado y finalizado a ella»<sup>19</sup>. El hombre es un ser abierto al trabajo, más aún, que debe recurrir al trabajo para progresar, pero no es un ser-para-el-trabajo, un ser subordinado al trabajo, cuya única razón de ser consistiría en dar vida al proceso de producción, sino que el trabajo es para el hombre, está ordenado, constitutivamente, al hombre y a su perfección. Y debe, en consecuencia, contribuir a su desarrollo como persona.

Bien entendido por lo demás que esas afirmaciones no deben ser entendidas de modo individualista. «El trabajo humano posee una intrínseca dimensión social», ha sido siempre —y más en la actualidad— un «trabajar con otros», una fuente de intercambios, encuentros y relaciones<sup>20</sup>. La valoración del trabajo y el aprecio y la remuneración que merecen deberá tener en cuenta esta dimensión social. La contribución a la perfección de persona a la que el trabajo debe estar ordenado, implica en suma su ordenación también a la perfección y, por tanto, a la justicia de la sociedad.

<sup>17</sup> *Compendio*, n. 270, párrafo 1.

<sup>18</sup> *Compendio*, n. 271.

<sup>19</sup> *Compendio*, n. 272.

<sup>20</sup> *Compendio*, n. 273.

## VI. ANÁLISIS DE ALGUNAS CONSECUENCIAS O IMPLICACIONES

Los grandes principios que acabamos de comentar tienen numerosas consecuencias e implicaciones que el *Compendio* va desglosando a lo largo de todo el capítulo dedicado al trabajo. Vamos a continuación a enumerar y glosar algunas; otras serán objeto de quien comente los apartados sucesivos del *Compendio*.

### 1. Deber de trabajar y derecho al trabajo

Desde la perspectiva que recoge el *Compendio* el trabajo aparece a la vez como un deber y como un derecho. Cabe discutir a cual de esas dos dimensiones —el deber y el derecho— corresponde la primacía, ya que pueden darse razones en uno y en otro sentido. Parece claro, sin embargo, que, al menos desde una perspectiva genética corresponde una primacía al deber. En esa dirección apunta el texto del Génesis ya citado, es decir, el pasaje en el que el Creador confiere al hombre el dominio sobre la creación material. Ese dominio implica en efecto una responsabilidad: la de desarrollar la creación que Dios ha colocado en sus manos, y de esa forma contribuir al progreso de la humanidad<sup>21</sup>.

El hombre trasciende al trabajo, pero está llamado a trabajar. Y está llamado a ello sea por su propia naturaleza, que se desarrolla y conforma en y a través del trabajar, sea por la solidaridad que le une al conjunto de la raza humana. «Con el trabajo y la laboriosidad, el hombre, participa del arte de la sabiduría divina, embellece la creación, el cosmos ya ordenado por el Padre [por Dios Padre], y suscita las energías sociales y comunitarias que alimentan el bien común, en beneficio sobre todo de los más necesitados»<sup>22</sup>. En suma el hom-

---

<sup>21</sup> No olvidemos en efecto que, en el Génesis, la invitación al trabajo, a dominar la tierra, está unida a la invitación a la procreación (Gén 1,28): en Adán y Eva la humanidad y la historia estaban como concentradas, de modo que todo el acontecer es el despliegue del designio que en ese momento, aunque en líneas generales, Dios revela.

<sup>22</sup> *Compendio*, n. 266; ver también n. 274.



bre está llamado al trabajo no sólo para ganarse el pan, para satisfacer sus propias necesidades, sino para contribuir al bien de la humanidad; de modo que a todo hombre, también al que tiene garantizada materialmente la propia subsistencia, le incumbe el deber de trabajar, de dedicarse con compromiso y empeño, con sentido de responsabilidad, a alguna de las múltiples modalidades que el trabajo puede asumir.

Siendo un deber, el trabajo es al mismo tiempo un derecho. Y lo es no sólo porque el trabajo será con frecuencia —más aún, de ordinario— el medio del que el hombre y la mujer disponen para subvenir a las necesidades de la propia familia y a la adecuada educación y promoción de sus hijos. Sino también porque el trabajo, el hecho de trabajar, de tener que hacer frente de modo responsable a las obligaciones y exigencias que el trabajar supone, contribuye poderosamente al desarrollo de la propia personalidad, que, en cambio, corre el riesgo de entrar en crisis en situaciones de ociosidad; de ahí que el paro sea un problema no sólo social sino antropológico<sup>23</sup>.

## 2. Las relaciones entre trabajo y capital

Uno de los puntos más claros de aplicación del modo de entender la distinción y relaciones entre trabajo en sentido objetivo y trabajo en sentido subjetivo que trasmite el *Compendio* que es el análisis de las relaciones entre trabajo y capital, punto en el *Compendio* que retoma y hace suyo el principio ya asentado por la *Laborem exercens* según el cual el trabajo —es decir, el hombre sujeto del trabajo— es superior al capital<sup>24</sup>. Al argumentar a este respecto el *Compendio* se muestra atento a los desarrollos tecnológicos que han llevado desde la primera etapa de la industrialización hasta las posteriores y, concretamente, hasta la aparición de la electrónica y todo lo con ella relacionado. Y, en consecuencia, al tránsito —ante todo en los países más evolucionados, pero tendencialmente en la totalidad del planeta— desde una sociedad en que el trabajo manual tiene una importancia

<sup>23</sup> Esta temática será tratada más ampliamente en apartado posterior, pero resultaba necesario incluir una referencia aunque fuera breve.

<sup>24</sup> *Compendio*, n. 276.

primordial a otra basada en el conocimiento y en la capacidad de iniciativa individual. El resultado es la atribución de una importancia cada vez mayor al «capital humano», es decir, a «las personas mismas, en cuanto son capaces de esfuerzo laboral, de conocimiento, de creatividad, de intuición de las exigencias de sus semejantes, de acuerdo recíproco en cuanto miembros de una organización»<sup>25</sup>.

Las afirmaciones del *Compendio* sobre la primacía del trabajo sobre el capital hunden, sin embargo, su razón de ser en estratos más profundos que la mera sociología, concretamente en el valor del hombre, de todo hombre y de toda mujer, en cuanto persona e hijo de Dios. El capital, el trabajo y la actividad industrial en su conjunto deben estar ordenados a la perfección del hombre como hombre. Y ello porque el hombre, todo hombre, no es un simple engranaje de un mecanismo, ni un individuo anónimo que existe sólo en orden a la especie y a su supervivencia, sino ser que vale por sí mismo, ya que es persona. Más concreta y radicalmente, porque ha sido creado a imagen de Dios y está llamado a la comunión con Dios<sup>26</sup>.

Ni qué decir tiene, por lo demás, que la afirmación de la primacía del trabajo (del hombre al que el trabajo debe estar en última instancia ordenado) sobre el capital, no significa en modo alguno un desconocimiento de la realidad del capital y de su esencial razón de ser en el proceso de producción. «Entre trabajo y capital debe existir complementariedad. La misma lógica intrínseca al proceso productivo demuestra la necesidad de su recíproca compenetración y la urgencia de dar vida a sistemas económicos en los que la antinomia entre trabajo y capital sea superada»<sup>27</sup>. En otros momentos, en los que reinaba una configuración industrial más simple podía pensarse, y actuarse, como si trabajo y capital fueran fuerzas enfrentadas e incluso hacer de la conflictualidad un motor de progreso o una vía para llegar a situaciones superadoras. Hoy todo ello resulta arcaico. En todo caso el simple cambio en el modo de la producción no hará, por sí sólo, desaparecer los problemas. De una forma o de otra, con una o con otra fisonomía, problemas surgirán siempre<sup>28</sup>. Lo que puede

<sup>25</sup> *Ibidem*; ver también n. 278.

<sup>26</sup> *Compendio*, n. 275; ver al respecto gran parte de la primera parte del *Compendio* y especialmente nn. 34-37 y 111-114.

<sup>27</sup> *Compendio*, n. 277.

<sup>28</sup> Cfr. *Compendio*, nn. 279-280.

y debe llevar a su superación es el reconocimiento del valor de la persona y, en consecuencia, la advertencia del papel imprescindible que a la ética le corresponde en orden a enfocar adecuadamente las relaciones y actuaciones humanas.

### 3. El trabajo, título de participación

Hablar del trabajo no en abstracto, sino en concreto es, como ya tuvimos oportunidad de señalar, hablar no de la actividad de un sujeto individual, sino de actividades interrelacionadas; más aún, interrelacionadas organizadamente dando origen a una sociedad configurada, en parte, en virtud de la división del trabajo, con la consiguiente aparición de una diversidad de profesiones, y de una pluralidad de empresas. La estructura de la empresa, que implica, la distinción entre propiedad, gerencia y conjunto de trabajadores, plantea una cuestión a la que la Doctrina Social de la Iglesia ha estado atenta desde el principio: la posibilidad de que el trabajo sea considerado tanto contable como realmente como mera mercancía y el trabajador como mera pieza intercambiable con otras, y, por tanto, como alguien ajeno, a fin de cuentas, a la empresa en cuanto tal.

El *Compendio* se hace eco del tema señalando la necesidad de que la relación armónica entre trabajo y capital se prolongue «mediante la participación de los trabajadores en la propiedad, en su gestión y en sus frutos»<sup>29</sup>. El conjunto del párrafo pone de manifiesto que sus redactores son conscientes de la complejidad del tema, de ahí que preceden por una doble vía. De una parte, afirman con nitidez que la empresa debe funcionar de manera que los trabajadores se sientan de algún modo como «copropietarios» (entre comillas en el texto), como partícipes del conjunto de la labor. De otra, apuntan posibilidades, a modo más de sugerencia que de orientación propiamente dicha. Situados ya en este segundo nivel, recuperan la consideración de la sociedad actual como sociedad del conocimiento, en la que las diferencias entre propiedad, organismos de gestión y trabajadores es más fluida que en situaciones anteriores. «La nueva organización del trabajo, en la que el saber cuenta más que la sola

<sup>29</sup> *Compendio*, n. 281.



propiedad de los medios de producción, confirma de forma concreta que el trabajo, por su carácter subjetivo, es título de participación» y ofrece luces para «valorar la justa posición del trabajo en el proceso productivo y para encontrar modalidades de participación conformes a la subjetividad del trabajo»<sup>30</sup>.

#### 4. Trabajo, propiedad privada y solidaridad

Uno de los principios fundamentales de la Doctrina Social de la Iglesia es el del destino universal de los bienes<sup>31</sup>. Los bienes —también los medios de producción— pueden ser, ciertamente, objeto de propiedad privada, de acuerdo con la diversidad de regímenes jurídicos que puede haber a ese respecto. Nada se opone a ello. Al contrario, la existencia de propiedad privada es garantía de libertad y estímulo al espíritu de iniciativa. Pero los bienes sobre los que la propiedad recae, sea cual sea el régimen jurídico que se les aplique, deben ser usados de tal manera que los frutos que produzcan contribuyan eficazmente al bien de la colectividad.

Este principio general tiene lógicamente aplicación al tema del trabajo. De una parte, conduce a la ya mencionada consideración del trabajo como título de participación, de un modo u otro, en la empresa. Pero su ámbito de acción no termina ahí, ya que implica que las ganancias que unos y otros hombres obtengan con los bienes que le son propios, siendo plenamente legítima, deben ser usadas con espíritu de generosidad, de forma que contribuyan a la expansión y distribución global de la riqueza<sup>32</sup>. Hasta aquí el *Compendio* no hace sino recoger la doctrina clásica sobre el destino universal de los bienes. Da en cambio un paso adelante —basado en la encíclica *Centesimus annus*, pero prolongándola—, cuando, manifestando su sensibilidad ante los desarrollos más recientes, subraya que esos principios se aplican también a la aparición y desarrollo de nuevas tecnologías. «Estos recursos —escribe—, como todos los demás bienes, tienen un *destino universal*»; por tanto, sin desconocer los legítimos derechos de propiedad

<sup>30</sup> *Ibidem*.

<sup>31</sup> *Compendio*, nn. 171-184.

<sup>32</sup> *Compendio*, n. 282.

y lo que de esos derechos deriva, «deben insertarse en un contexto de normas jurídicas y de reglas sociales que garanticen su uso inspirado en criterios de justicia, equidad y respeto a los derechos del hombre»<sup>33</sup>. La necesidad de tener en cuenta la distinción entre países ricos y pobres y, más concretamente, la invitación a que los nuevos descubrimientos científicos y las nuevas tecnologías conduzcan a una disminución de las distancias entre esos países es la lógica consecuencia de todo ello.

## VII. TRABAJO Y DESCANSO

Una de las características más significativas de la primera parte del capítulo que el *Compendio* dedica a tratar del trabajo, es el modo y la fuerza con que vuelve sobre el tema de la tensión trabajo-descanso. De él se ocupa en efecto, por primera vez, en el apartado dedicado a tratar de los aspectos bíblicos, donde se expresa en términos solemnes: «el culmen de la enseñanza bíblica sobre el trabajo es el mandamiento sobre el descanso sabático»<sup>34</sup>. Y sobre él vuelve al final del apartado destinado a tratar de la dignidad del trabajo, dedicándole todo un subapartado, que lleva por título «el descanso festivo», en el que realiza una encarecida defensa del valor cristiano y humano del domingo<sup>35</sup>.

En la exposición del tema, el *Compendio* hace referencia a diversas razones que muestran la importancia del descanso: fisiológicas, pues el ser humano necesita reponer sus energías, superando el desgaste y el cansancio, que en uno u otro grado, implica el trabajo; familiares, ya que padres y madres deben disponer del tiempo que requiere, sea la mutua compenetración sea, la dedicación a los hijos; sociales, porque la sociedad humana requiere momentos de convivencia festiva en los que se traben lazos de amistad y camaradería...

Todas esas razones, sin embargo, están en dependencia y son como el eco de la razón fundamental: la condición espiritual del hombre.

<sup>33</sup> *Compendio*, n. 283.

<sup>34</sup> *Compendio*, n. 258; ver también n. 261, en referencia a Cristo.

<sup>35</sup> *Compendio*, nn. 284-286.

El hombre —ya lo decíamos— está ordenado al trabajo, pero no es un ser-para-el-trabajo, sino un ser hecho para el bien, para el amor, para el encuentro y, en última instancia, para Dios. El descanso, tal y como lo entiende el *Compendio* —y la totalidad de la tradición cristiana—, es mucho más que un momento de reposo entre un trabajo y otro. Es —debe ser— un momento en el que el hombre vivencia, sea en la contemplación de la belleza, sea en el trato con sus semejantes, sea en la relación con Dios, su dimensión espiritual y, en consecuencia, su hondura y riqueza como persona. Lo que constituye, por lo demás, la mejor garantía de su efectiva aportación al progreso social.

Quizá sea este el momento de recordar que la *Laborem exercens* se cierra con un capítulo destinado a tratar de la espiritualidad del trabajo, presentando esa espiritualidad —es decir, el hecho de que el hombre, también en su trabajo tenga conciencia de su dimensión espiritual— como condición para la eficacia de la doctrina social y del mensaje sobre el trabajo que esa doctrina implica. «Esta doctrina sobre el problema del progreso y del desarrollo —tema dominante en la mentalidad moderna— puede ser entendida únicamente como fruto de una comprobada espiritualidad del trabajo humano, y sólo en base a tal espiritualidad ella puede realizarse y ser puesta en práctica»<sup>36</sup>. La eficacia de la Doctrina Social de la Iglesia depende en efecto —son también palabras de la encíclica— de una asimilación no meramente verbal, sino vital de sus contenidos, y para eso «hace falta el esfuerzo interior del espíritu humano, guiado por la fe, la esperanza y la caridad, con el fin de dar al trabajo del hombre concreto, con la ayuda de estos contenidos, aquel significado que el trabajo tiene ante los ojos de Dios»<sup>37</sup>.

---

<sup>36</sup> *Laborem exercens*, n. 26.

<sup>37</sup> *Laborem exercens*, n. 24.



## DERECHO AL TRABAJO Y SOLIDARIDAD

JAVIER HERRERO  
Vicepresidente de ASE





**Javier Herrero Sorriqueta**

Graduado en Ingeniería Industrial en la Escuela Técnica Superior de Ingenieros Industriales de Bilbao. Realizó diversos cursos en la Universidad de Stanford y en el Instituto Tecnológico de Massachussets. Programa de Alta Dirección de Empresas del IESE (PADE).

Director General y Consejero de Iberdrola en 1993. Consejero Delegado desde 1998 hasta 2001, actualmente es Vicepresidente de Iberdrola, de Apex 2000 y de la Fundación Iberdrola.

Presidente de la Fundación Hispano-Portuguesa Rei Afonso Henriques, Co-Presidente del Foro Hispano-Portugués, Vicepresidente del Club de la Industria, Tecnología y Minería, Vicepresidente de Acción Social Empresarial y miembro de APD. También es socio de MCH Private Equity.

## I. EL DERECHO AL TRABAJO

Según nos relata el Génesis, el hombre creado a imagen y semejanza de Dios, en un estado de justicia y santidad original, recibió el mandato del Creador de crecer y multiplicarse, encomendándole la tarea de someter la tierra y de dominar todo ser viviente. Todas las realidades creadas, buenas en sí mismas, existen en función del hombre y Dios invita al hombre a participar en la obra de la creación y a realizar su fin último: darle gloria.

### 1. El trabajo es necesario

El Papa León XIII nos enseña que el trabajo es un bien útil, digno del hombre, porque es idóneo para expresar y acrecentar la dignidad humana. La Iglesia enseña el valor del trabajo no sólo porque es siempre personal, sino también por el carácter de necesidad y el Concilio Vaticano II señala que el trabajo es un derecho fundamental y un bien para el hombre.

Nuestra propia experiencia nos dice que el trabajo es necesario para formar y mantener una familia, adquirir el derecho a la propiedad y contribuir al bien común de la familia humana. Y el Magisterio de la Iglesia nos indica que la desocupación es una verdadera calamidad social, sobre todo en relación con las jóvenes generaciones.

El Papa Juan Pablo II en la *Centesimus annus* y el *Catecismo de la Iglesia Católica* afirman que el trabajo es un bien de todos, que debe estar disponible para todos aquellos capaces de él. La plena ocupación es, por tanto, un objetivo obligado para todo ordenamiento económico orientado a la justicia y al bien común. Una sociedad donde el derecho al trabajo sea anulado o sistemáticamente negado



y donde las medidas de política económica no permitan a los trabajadores alcanzar niveles satisfactorios de ocupación, no puede conseguir su legitimación ética ni la justa paz social.

Por ello en la *Laborem exercens* leemos que las personas o instituciones que son capaces de orientar, a nivel nacional o internacional, la política del trabajo y de la economía, tienen una función importante y, por ello, una responsabilidad específica y grave en este ámbito.

A su vez, contemplamos que la existencia del alto índice de desempleo y la presencia de sistemas de instrucción obsoletos, así como la persistencia de dificultades para acceder a la formación y al mercado de trabajo, constituyen para muchos, sobre todo jóvenes, un grave obstáculo en el camino de la realización humana y profesional, lo que conlleva consecuencias profundamente negativas en la personalidad con riesgo de convertirse en víctima de la exclusión social. Además de a los jóvenes, este drama afecta, por lo general, a las mujeres, a los trabajadores menos especializados, a los minusválidos, a los inmigrantes, a los ex-reclusos, a los analfabetos; personas todas que encuentran mayores dificultades en la búsqueda de una colocación en el mundo del trabajo.

Esta situación y sus nefastas consecuencias son además más preocupantes ante un futuro en el que la formación humana y técnica son más necesarias, ya que las ventajas competitivas de las empresas en el sistema económico dependen cada vez más de la valía de las personas que la integran. No olvidemos que la empresa es una comunidad de personas, como nos enseñó el Papa Juan Pablo II en la encíclica *Centesimus annus* y el Concilio Vaticano II que preveía en la Constitución *Gaudium et spes* que la conservación del empleo depende cada vez más de las capacidades profesionales. Por ello, el sistema de instrucción y de educación, no debe descuidar la formación humana y técnica, necesaria para desarrollar con provecho la tarea requerida.

En la *Laborem exercens*, Juan Pablo II nos señalaba que el sistema educativo debe favorecer la disponibilidad de las personas a una actualización permanente y una reiterada cualificación. Los jóvenes deben aprender a actuar autónomamente, a hacerse capaces de asumir responsablemente la tarea de afrontar con la competencia adecuada los riesgos vinculados a un contexto económico cambiante y

frecuentemente imprevisible en sus escenarios de evolución. Es igualmente indispensable ofrecer ocasiones formativas oportunas a los adultos que buscan una nueva cualificación, así como a los desempleados.

En definitiva, debemos reconocer que la capacidad propulsora de una sociedad orientada hacia el bien común y proyectada hacia el futuro se mide también, y sobre todo, a partir de las perspectivas de trabajo que puede ofrecer.

## **2. La función del Estado y de la Sociedad Civil en la promoción del derecho al trabajo**

Ante la trascendencia que el trabajo tiene para la vida de la persona y de las sociedades, es claro que el problema de la ocupación reclama la responsabilidad del Estado, al cual compete el deber de promover políticas que activen el empleo. El deber del Estado consiste sobre todo en secundar la actividad de las empresas, creando condiciones que aseguren oportunidades de trabajo, estimulándola donde sea insuficiente o sosteniéndola en momentos de crisis, como nos señala la *Centesimus annus*.

Pero además, teniendo en cuenta las dimensiones planetarias de las relaciones económico-financieras y del mercado de trabajo, se debe promover una colaboración internacional eficaz entre los Estados, mediante tratados, acuerdos y planes de acción comunes que salvaguarden el derecho al trabajo a nivel nacional e internacional. En este sentido, hay que ser muy conscientes de que el trabajo humano es un derecho del que depende directamente la promoción de la justicia social y de la paz civil.

Asimismo, como ya nos expuso León XIII en la *Rerum novarum* y Juan Pablo II en la *Centesimus annus*, es necesario que las empresas, las organizaciones profesionales, los sindicatos y el Estado se hagan promotores de políticas laborales que favorezcan el núcleo familiar desde el punto de vista ocupacional. Para la promoción del derecho al trabajo es importante que exista realmente un libre proceso de auto-organización de la sociedad. Aquí se insertan también, entre otras muchas, las iniciativas del llamado «tercer sector» que constituyen una oportunidad cada vez más relevante de desarrollo del trabajo y de la economía.



### 3. La familia y el derecho al trabajo

En este contexto, merece especial atención el significado del derecho al trabajo respecto de la familia, donde la enseñanza del Magisterio es también rica y valiosa, mostrándonos que el trabajo es el fundamento sobre el que se forma la vida familiar, la cual es un derecho natural y una vocación del hombre. El trabajo asegura los medios de subsistencia y garantiza el proceso educativo de los hijos. Familia y trabajo, tan estrechamente interdependientes en la experiencia de la gran mayoría de las personas, requieren una atención que las abarque conjuntamente, sin las limitaciones de una concepción privatista de la familia y economicista del trabajo.

La complejidad creciente de la vida familiar y del trabajo en nuestras sociedades y más aún las situaciones de desocupación tienen repercusiones materiales y espirituales sobre las familias y a su vez, las tensiones y las crisis familiares influyen negativamente en las actitudes y en el rendimiento en el campo laboral.

### 4. La mujer y el derecho al trabajo

Por lo que respecta a las mujeres y el derecho al trabajo, el Magisterio siempre ha sido claro y valiente señalando que el genio femenino es necesario en todas las expresiones de la vida social y por ello se ha de garantizar la presencia de las mujeres también en el ámbito laboral. El primer e indispensable paso en esta dirección es la posibilidad concreta de acceso a la formación profesional. El reconocimiento y la tutela de los derechos de las mujeres en este ámbito dependen, en general, de la organización del trabajo, que debe tener en cuenta la dignidad y la vocación de la mujer, cuya verdadera promoción exige que el trabajo se estructure de manera que no deba pagar su promoción con el abandono del carácter específico propio y en perjuicio de la familia, en la que como madre tiene un papel insustituible, como nos recuerda el Papa Juan Pablo II en la *Laborem exercens*.

A su vez, en la *Familiaris consortio*, Juan Pablo II nos señala la urgencia de un efectivo reconocimiento de los derechos de la mujer en el trabajo, especialmente en los aspectos de la retribución, seguridad y previsión social.



Finalmente, conviene también recordar en este sentido el reto no resuelto de la compatibilidad de la vida familiar con la vida laboral que afecta tanto al hombre como a la mujer en nuestra sociedad, si bien afecta más a la mujer ya que la sociedad la necesita en el mundo laboral, pero aún más en el familiar como esposa y madre.

## **5. El trabajo infantil**

Consideración especial requiere también el trabajo de los niños, tan próximos al corazón de Cristo y de la Iglesia. Por ello, en el Mensaje para la Jornada Mundial de la Paz de 1996, el Papa Juan Pablo II nos señalaba que el trabajo infantil y de menores, en sus formas intolerables, constituye un tipo de violencia menos visible, más no por ello menos terrible. Una violencia que, más allá de todas las implicaciones políticas, económicas y jurídicas, sigue siendo esencialmente un problema moral.

León XIII ya advertía: «En cuanto a los niños, se ha de evitar cuidadosamente y sobre todo que entren en talleres antes de que la edad haya dado el suficiente desarrollo a su cuerpo, a su inteligencia y a su alma. Puesto que la actividad precoz agosta, como a las hierbas tiernas, las fuerzas que brotan de la infancia, con lo que la constitución de la niñez vendría a destruirse por completo». Hoy podemos constatar que, desgraciadamente, la plaga del trabajo infantil, a más de cien años de distancia, todavía no ha sido eliminada.

Es verdad que, al menos por el momento, en ciertos países, la contribución de los niños con su trabajo al presupuesto familiar y a las economías nacionales es irrenunciable, pero la doctrina social denuncia el aumento de la explotación laboral de los menores en condiciones de auténtica esclavitud. Esta explotación constituye una grave violación de la dignidad humana de la que todo individuo es portador.

Es evidente que debemos cuidar escrupulosamente el trato y la educación de los niños que representan el futuro de la sociedad. Son un bien insustituible para la familia y para la sociedad y tiene unos derechos inviolables que han de ser defendidos necesariamente por los mayores.

## 6. La emigración y el trabajo

Si bien siempre han existido, por diversas razones, momentos migratorios y algunos de gran alcance, es cierto que hoy, y sobre todo en determinados países como el nuestro y en general en toda Europa, la emigración es un tema muy importante. Por un lado, es necesaria, no sólo para el que emigra debido a las condiciones en que vive en su país sino, también para el país que lo recibe. Basta recordar la penosa situación demográfica de la Unión Europea que ya anticipaba Pablo VI en su luminosa y profética encíclica *Humanae vitae*, tan criticada desgraciadamente incluso desde dentro de la Iglesia. Tampoco podemos olvidar el execrable crimen del aborto al que nuestra sociedad da rienda suelta. Pero volviendo al tema de la inmigración y el trabajo, debemos ver la inmigración más como un recurso que como un obstáculo para el desarrollo, ya que los inmigrantes responden a un requerimiento en la esfera del trabajo que de otra forma quedaría insatisfecho, en sectores y territorios en los que la mano de obra local es insuficiente o no está dispuesta a aportar su contribución laboral.

En este sentido, el Magisterio nos señala que las instituciones de los países que reciben inmigrantes deben vigilar cuidadosamente para que no se difunda la tentación de explotar a los trabajadores extranjeros, privándoles de los derechos garantizados a los trabajadores nacionales, que deben ser asegurados a todos sin discriminaciones. Los inmigrantes deben ser recibidos en cuanto personas y ayudados, junto con sus familias, a integrarse en la vida social y se ha de respetar y promover el derecho a la reunión de sus familias.

Ante la complejidad de las sociedades que hemos tratado anteriormente, parece claro que más que en otras ocasiones se requiere que los emigrantes se integren plenamente en los países de destino y tomen de ellos lo mejor de su cultura, educación e instrucción, dejándose inculturizar sin olvidar su identidad.

## II. DERECHOS DE LOS TRABAJADORES

En este apartado comentaremos la doctrina de la Iglesia referente a algunos de los más relevantes, como los que se refieren a la justa remuneración y distribución de la renta y a la huelga, desde la pers-

pectiva permanente de que los derechos de los trabajadores, como todos los demás derechos, se basan en la naturaleza de la persona humana y en su dignidad trascendente.

## **1. Dignidad de los trabajadores y respeto de sus derechos**

El Magisterio social de la Iglesia ha considerado oportuno enunciar algunos de ellos, indicando la conveniencia de su reconocimiento en los ordenamientos jurídicos: el derecho al descanso; el derecho a ambientes de trabajo y a procesos productivos que no comporten perjuicio a la salud física de los trabajadores y no dañen su integridad moral; el derecho a que sea salvaguardada la propia personalidad en el lugar de trabajo, sin que sean conculcados de ningún modo en la propia conciencia o en la propia dignidad; el derecho a subsidios adecuados e indispensables para la subsistencia de los trabajadores desocupados y de sus familias; el derecho de pensión, así como a la seguridad social para la vejez, la enfermedad y en caso de accidentes relacionados con la prestación laboral; el derecho a previsiones sociales vinculadas a la maternidad; el derecho a reunirse y a asociarse. Estos derechos son frecuentemente desatendidos, como confirman los tristes fenómenos del trabajo infrarremunerado, sin garantías ni representación adecuadas. Con frecuencia sucede que las condiciones de trabajo para hombres, mujeres y niños, especialmente en los países en vías de desarrollo, son tan inhumanas que ofenden su dignidad y dañan su salud.

## **2. El derecho en la justa remuneración y distribución de la renta**

Por lo que se refiere a la justa remuneración y distribución de la renta hay que comenzar diciendo que la remuneración es el instrumento más importante para practicar la justicia en las relaciones laborales. El salario justo es el fruto legítimo del trabajo y la remuneración del trabajo debe ser tal que permita al hombre y a su familia una vida digna en el plano material, social, cultural y espiritual, teniendo presentes el puesto de trabajo y la productividad de cada uno, así como las condiciones de la empresa y el bien común.



En este sentido hay que tener en cuenta que la justicia natural es anterior y superior a la libertad del contrato. Por ello, la doctrina social va más allá de las leyes del mercado, señalando con razón que una justa distribución del rédito debe establecerse no sólo en base a los criterios de justicia conmutativa, sino también de justicia social, es decir, considerando, además del valor objetivo de las prestaciones laborales, la dignidad humana de los sujetos que las realizan, que requiere el ejercicio de la solidaridad y de la caridad cristiana.

Por lo que se refiere al derecho a la huelga la doctrina social reconoce su legitimidad cuando constituye un recurso inevitable, si no necesario, para obtener un beneficio proporcionado, después de haber constatado la ineficacia de todas las demás modalidades para superar los conflictos, pero debe ser siempre un método pacífico de reivindicación y de lucha por los propios derechos. A su vez, resulta moralmente inaceptable cuando va acompañada de violencias o cuando se lleva a cabo en función de objetivos no directamente vinculados con las condiciones del trabajo o contrarios al bien común.

### **III. SOLIDARIDAD ENTRE TRABAJADORES**

#### **1. La importancia de los sindicatos**

En este apartado, el Magisterio reconoce la función fundamental desarrollada por los sindicatos de trabajadores, cuya razón de ser consiste en el derecho de los trabajadores a formar asociaciones o uniones para defender los intereses vitales de los hombres empleados en las diversas profesiones. Las organizaciones sindicales, buscando su fin específico al servicio del bien común, son un factor constructivo de orden social y de solidaridad y, por ello, un elemento indispensable de la vida social.

El Magisterio señala también cómo el reconocimiento de los derechos del trabajo ha sido desde siempre un problema de difícil solución, porque se realiza en el marco de procesos históricos e institucionales complejos, y todavía hoy no se puede decir cumplido, lo que hace más actual y necesario el ejercicio de una auténtica solidaridad entre los trabajadores.

Sin embargo, el sindicato, siendo ante todo un medio para la solidaridad y la justicia, no puede abusar de los instrumentos de lucha; en razón de su vocación, debe vencer las tentaciones de corporativismo, saberse autorregular y ponderar las consecuencias de sus opciones en relación al bien común. El sindicato y las demás formas de asociación de los trabajadores deben asumir una función de colaboración con el resto de los sujetos sociales e interesarse en la gestión de la cosa pública. Las organizaciones sindicales tienen el deber de influir en el poder público, en orden a sensibilizarlo debidamente sobre los problemas laborales y a comprometerlo a favorecer la realización de los derechos de los trabajadores. Los sindicatos, sin embargo, no deben tener vínculos demasiado estrechos con los partidos políticos, ya que en tal situación fácilmente se apartan de lo que es su cometido específico y se convierten en un instrumento de presión para realizar otras finalidades.

## 2. Nuevas formas de solidaridad

Dicho esto, es preciso tener en cuenta que el contexto socioeconómico actual, caracterizado por procesos de globalización económico-financiera cada vez más rápidos, requiere la renovación de los sindicatos. En la actualidad, los sindicatos están llamados a actuar en formas nuevas, ampliando su radio de acción de solidaridad de modo que sean tuteladas todas las categorías laborales, incluyendo los desempleados, los inmigrantes, los trabajadores temporales; aquellos que por falta de actualización profesional han sido expulsados del mercado laboral y no pueden cualificarse de nuevo.

Ante los cambios introducidos en el mundo del trabajo, la solidaridad se podrá recuperar, e incluso fundarse mejor que en el pasado, si se actúa para volver a descubrir el valor subjetivo del trabajo: Hay que seguir preguntándose sobre el sujeto del trabajo y las condiciones en las que vive. Por ello, nos enseña Juan Pablo II en la *Laborem exercens* que son siempre necesarios nuevos movimientos de solidaridad de los hombres del trabajo y de solidaridad con los hombres del trabajo, y en otra ocasión, nos plantea que en la búsqueda de nuevas formas de solidaridad, las asociaciones de trabajadores deben orientarse hacia la asunción de mayores responsabilidades en relación a la producción de la riqueza y a la creación de condiciones

sociales, políticas y culturales que permitan a todos aquellos que pueden y desean trabajar, ejercer su derecho al trabajo, en el respeto pleno de su dignidad de trabajadores.

#### **IV. LA RES NOVAE DEL MUNDO DEL TRABAJO**

##### **1. Una fase de transición epocal**

El fenómeno de la globalización, favorecido por aspectos específicos de los tiempos que vivimos, tales como la facilidad de comunicación en tiempo real y cobertura global, así como la facilidad de transportar personas y mercancías, junto a la movilidad de los flujos financieros, presentan nuevos retos y posibilidades que requieren cambios significativos en la organización del trabajo.

Una de las consecuencias de este proceso son nuevas formas de producción con traslado de plantas a áreas diferentes a aquellas en las que se toman las decisiones estratégicas y lejanas de los mercados de consumo. Así, la propiedad está cada vez más lejos y a veces no tiene debidamente en cuenta los efectos sociales de sus decisiones que afectan a personas de diferentes culturas y condiciones de vida.

En definitiva, es necesaria una globalización de la tutela de los derechos mínimos esenciales y de la equidad. La Iglesia que es experta en Humanidad y católica, extiende necesariamente su misión religiosa a los diversos campos en los que hombres y mujeres desarrollan sus actividades en busca de la felicidad propia de su dignidad de persona, aportando su doctrina social, como nos enseña el Papa Juan Pablo II.

Una de las características más relevantes de la nueva organización del trabajo es la fragmentación física del ciclo productivo, impulsada por el afán de conseguir una mayor eficiencia y mayores beneficios. Ello determina un cambio sin precedentes en la estructura misma del trabajo con importantes consecuencias en la vida de las personas y de las comunidades, sometidas a cambios radicales tanto en el ámbito de las condiciones materiales, cuanto en el de la cultura y de los valores, que suponen un desafío decisivo, incluidos los



aspectos ético y cultural, en el ámbito de la definición de un sistema renovado de tutela del trabajo.

Todo esto tiene implicaciones de gran calado que requieren una mayor atención moral, cultural y estratégica para orientar la acción social y política en cuanto a la nueva identidad y contenidos, en un mercado y una economía a su vez nuevos, de forma que los cambios requeridos en el mercado de trabajo son un efecto del cambio del trabajo mismo.

Desde esta perspectiva, la globalización de la economía, con la liberación de los mercados, la acentuación de la competencia, el crecimiento de empresas especializadas en el abastecimiento de productos y servicios, requiere una mayor flexibilidad en el mercado de trabajo y en la organización y gestión de los procesos productivos.

Por otra parte, el trabajo, sobre todo en los sistemas económicos de los países más desarrollados, atraviesa una fase que marca el paso de una economía de tipo industrial a una economía esencialmente centrada en los servicios y en la innovación tecnológica con consecuencias de gran alcance en la organización de la producción y de los intercambios, en el contenido y la forma de las prestaciones laborales y en los sistemas de protección social.

Gracias a las innovaciones tecnológicas, el mundo del trabajo se enriquece con nuevas profesiones, mientras otras desaparecen. La transición en curso significa el paso de un trabajo dependiente a tiempo indeterminado, entendido como puesto fijo, a un trabajo caracterizado por una pluralidad de actividades laborales; de un mundo laboral compacto, definido y reconocido, a un universo de trabajos, variado, fluido, rico de promesas, pero también cargado de preguntas inquietantes. Las exigencias de la competencia, de la innovación tecnológica y de la complejidad de los flujos financieros deben armonizarse con la defensa del trabajador y de sus derechos.

La inseguridad y la precariedad no afectan solamente a la condición laboral de los hombres que viven en los países más desarrollados, sino también, y sobre todo, a las realidades económicamente menos avanzadas del planeta, los países en vías de desarrollo y los países con economías en transición.

Pero a su vez, la descentralización productiva, que asigna a empresas menores múltiples tareas, anteriormente concentradas en las grandes unidades productivas, robustece y da nuevo impulso a la

pequeña y mediana empresa. Muchas actividades que ayer requerían trabajo dependiente, hoy son realizadas en formas nuevas, que favorecen el trabajo independiente y se caracterizan por un mayor componente de riesgo y de responsabilidad.

Hasta aquí hemos visto a grandes pinceladas las características y retos que afrontamos y que tienen que ser evaluados y enfocados convenientemente para buscar soluciones fundadas en el respeto a la dignidad del hombre y al servicio de su fin trascendente.

## 2. Doctrina social y *Res novae*

Ante las imponentes *Res novae* del mundo del trabajo, la Doctrina Social de la Iglesia recomienda, ante todo, evitar el error de considerar que los cambios en curso suceden de modo determinista. El factor decisivo y el árbitro de esta compleja fase de cambio es una vez más el hombre, que debe seguir siendo el verdadero protagonista de su trabajo, para que las actuales innovaciones y reorganizaciones contribuyan al crecimiento de la persona, de la familia, de la sociedad y de toda la familia humana, recordando que el trabajo humano procede directamente de personas creadas a imagen de Dios y llamadas a prolongar, unidas y para mutuo beneficio, la obra de la creación dominando la tierra.

Las interpretaciones de tipo mecanicista y economicista de la actividad productiva, a pesar de su extensión y su influjo, han sido superadas por el mismo análisis científico de los problemas relacionados con el trabajo. La Iglesia sabe bien, y así lo ha enseñado siempre, que el hombre, a diferencia de cualquier otro ser viviente, tiene necesidades que no se limitan solamente a tener, porque su naturaleza y su vocación están en relación inseparable con el Trascendente.

Cambian las formas históricas en las que se expresa el trabajo humano, pero no deben cambiar sus exigencias permanentes, que se resumen en el respeto de los derechos inalienables del hombre que trabaja. Cuanto más profundos son los cambios, tanto más firme debe ser el esfuerzo de la inteligencia y de la voluntad para tutelar la dignidad del trabajo, reforzando, en los diversos niveles, las instituciones interesadas.

En este sentido nos enseñaba Juan Pablo II hace unos pocos años que la solución de las vastas y complejas problemáticas del trabajo, que en algunas áreas adquieren dimensiones dramáticas, exige la contribución específica de los científicos y los hombres de cultura, que resulta particularmente importante para la elección de soluciones justas. Es una responsabilidad que les debe llevar a señalar las ventajas y los riesgos que se perfilan en los cambios y, sobre todo, a sugerir líneas de acción para orientar el cambio en el sentido más favorable para el desarrollo de toda la familia humana. Su contribución, en efecto, precisamente por ser de naturaleza teórica, se convierte en una referencia esencial para la actuación concreta de las políticas económicas. Y continuaba, los escenarios actuales de profunda transformación del trabajo humano hacen todavía más urgente un desarrollo auténticamente global y solidario, capaz de alcanzar todas las regiones del mundo, incluyendo las menos favorecidas para las cuales no es sólo una posibilidad de creación de nuevos puestos de trabajo, sino también una condición para la supervivencia de pueblos enteros: es preciso globalizar la solidaridad.

Con motivo del Gran Jubileo del año 2000 y refiriéndose al mundo del trabajo, el Papa nos orientaba en el sentido de que los desequilibrios económicos y sociales existentes en el mundo del trabajo se han de afrontar restableciendo la justa jerarquía de valores y colocando en primer lugar la dignidad de la persona que trabaja.

En consecuencia, parece claro que se hace cada vez más necesaria una consideración atenta de la nueva situación del trabajo en el actual contexto de la globalización, desde una perspectiva que valore la propensión natural de los hombres a establecer relaciones dando expresión a un humanismo del trabajo a nivel planetario, a una solidaridad del mundo del trabajo a este nivel, para que trabajando en un contexto semejante, dilatado e interconexo, el hombre comprenda cada vez más su vocación unitaria y solidaria y trabaje en la continuación de una conciliación orientada a la búsqueda de un desarrollo humano integral y solidario.





## ¿UNA ESPIRITUALIDAD PARA LA CREATIVIDAD EMPRESARIAL?

DOMINGO SUGRANYES BICKEL

Consejero y miembro de la Comisión

Directiva de MAPFRE





**Domingo Sugranyes Bickel**

Licenciado en Ciencias Económicas por la Universidad de Friburgo (Suiza).

Desde 1981 desempeña distintos cargos en el Sistema Mapfre, relacionados con el desarrollo internacional del grupo y su financiación, el reaseguro, así como los seguros de caución y de crédito.

Vocal del Consejo de Administración y de la Comisión Directiva de Mapfre Mutualidad. Vicepresidente Ejecutivo de Corporación Mapfre, S.A., Consejero de Mapfre América, Mapfre Asistencia, Mapfre-Caja Madrid Holding, Mapfre Caja Salud, Mapfre Inmuebles, Mapfre Re.

Miembro del Consejo de la Fondazione Centesimus Annus-Pro Pontifice (Ciudad del Vaticano).

Fue Secretario General de la Unión Internacional Cristiana de Dirigentes de Empresa (UNIAPAC), Bruselas, en el período 1997-2000, organización de la que posteriormente ha sido Presidente.

---



Quien busque en la Doctrina Social de la Iglesia (DSI) y en el *Compendio* recientemente publicado por el Pontificio Consejo «Justicia y Paz» un recetario práctico para los negocios se quedará defraudado. Pero estas enseñanzas, que se han ido elaborando en la Iglesia católica a lo largo de los últimos 150 años, contienen un verdadero tesoro escondido: para todos aquellos que conciben la actividad económica como un servicio, hay en estos documentos una guía y una inspiración cuya riqueza está por descubrir en el mundo empresarial. Una guía que no proporciona respuestas prefabricadas, pero que ayuda a encontrar caminos. Lo más interesante es que, en sus últimas formulaciones, la DSI aborda de frente el papel de la empresa, uniendo confianza y exigencia, lanza un desafío al empresario.

En este artículo se intenta mostrar que:

- a) si bien el *Compendio* se presenta como un conjunto de doctrinas recogido en una fotografía estática, en realidad la DSI ha evolucionado en profundidad; habla hoy un lenguaje que, si no es el del mundo empresarial, por lo menos percibe su dinámica y, por consiguiente, se pone en situación favorable para hacerse entender;
- b) de cada uno de los párrafos del resumen metódico de la DSI que propone el *Compendio* es posible sacar ideas y aplicaciones concretas para la vida de la empresa;
- c) es necesario que continúe un diálogo activo entre personas de la vida práctica económica y empresarial y pensadores católicos para que la DSI afine su comprensión del razonamiento económico y su juicio sobre el sistema productivo llamado «liberal», y así haga aún más contundente su mensaje positivo sobre la creatividad empresarial puesta al servicio de todos.

## I. DOS ADVERTENCIAS PREVIAS

Para abordar la parte del *Compendio* dedicada a *La vida económica* (capítulo VII, epígrafes 1 a 3), que iremos siguiendo paso a paso, resultan de especial interés dos advertencias que hacen los autores de la obra en su Introducción.

En el n. 9 se anuncia *«un cuadro de conjunto de las líneas fundamentales del "corpus" doctrinal de la enseñanza social católica... La exposición de los principios de la doctrina social pretende sugerir un método orgánico en la búsqueda de soluciones a los problemas... Considérese debidamente, sin embargo, que el transcurso del tiempo y el cambio de los contextos sociales requerirán una reflexión constante y actualizada sobre los diversos temas aquí expuestos, para interpretar los nuevos signos de los tiempos»*. El *Compendio* trata de hechos en continua evolución, lo que exige una reflexión siempre abierta a nuevos desarrollos. En otros términos, es natural que la enseñanza social cristiana, tal como se formula en la Iglesia católica, haya cambiado; y probablemente seguirá cambiando. No en sus líneas fundamentales, en sus principios ni en sus fuentes de inspiración y orientación; sí en los términos en que valora las realidades económicas de cada momento y en el contenido de sus recomendaciones para la acción. Además, la aplicación concreta de esta enseñanza para la búsqueda de respuestas a los problemas de la vida económica y social exige de parte de todos los interesados un esfuerzo de adaptación y desarrollo propios. Como se observará una y otra vez, la DSI no ofrece soluciones cerradas; no propone modelos de «economía cristiana» o de «empresa cristiana»; se dirige a hombres y mujeres que quieren comportarse como seguidores de Jesucristo en su actividad económica y que buscan puntos de referencia para ello en la enseñanza de la Iglesia. Este punto de partida es extraordinariamente importante si se quiere entender y profundizar lo que nos dicen las Cartas encíclicas y otros documentos de la Iglesia universal o de las Iglesias locales sobre temas económicos: no se pretende un debate académico y, menos aún, una discusión «política» sobre modelos de sociedad o sobre escuelas de teoría económica, sino una acción evangelizadora y de educación moral, que sólo toma todo su sentido si se lee desde una posición de adhesión o, cuando menos, de simpatía hacia el mensaje religioso en el que tiene sus raíces.

Segunda advertencia importante: el documento (n. 12) «*se propone también a los hermanos de otras Iglesias y comunidades eclesiales, a los seguidores de otras religiones, así como a cuantos, hombres y mujeres de buena voluntad, están comprometidos en el servicio al bien común*». Sin que suponga contradicción con el punto anterior, los principios y las orientaciones de la enseñanza social católica no son exclusivamente para lectores católicos. Proceden de una inspiración religiosa y de una tradición concretas, pero desembocan en puntos de vista socio-económicos que pueden ser perfectamente compartidos por personas que hayan hecho recorridos distintos. «*La Iglesia Católica une en particular el propio compromiso al que ya llevan a cabo en el campo social las demás Iglesias y comunidades eclesiales, tanto en la reflexión doctrinal como en el ámbito práctico*». Esta afirmación tiene una interesante lectura en clave histórica, además de su significado actual inmediato: no sólo se proponen los documentos de la enseñanza social cristiana a cualquier persona de buena voluntad; sino también se reconoce y valora la enseñanza de otras iglesias cristianas. En la historia del pensamiento económico de inspiración cristiana, parece evidente que en las Iglesias nacidas de la Reforma, principalmente en el Norte de Europa y posteriormente en los Estados Unidos, ha habido a menudo una mayor comprensión del papel positivo de la actividad empresarial, mientras que en la Iglesia Católica romana esta temática sólo ha empezado a tener un lugar propio en fecha reciente. La DSI, en su expresión más actualizada, no tiene reparo en reconocer aciertos en tradiciones que han mirado al capitalismo empresarial y a la economía de mercado a veces de manera muy crítica, pero sin objeción a la totalidad. Al contrario, la tradición católica ha tardado en reconocer los hechos económicos, desde la revolución industrial hasta los más recientes desarrollos de la economía «global». A partir de *Rerum novarum* (1891), la DSI sin duda presta una gran atención al mundo del trabajo, pero no mucha a la empresa y a la actividad económica creadora de riqueza. La percepción cambia radicalmente a partir de las encíclicas del gran papa Juan Pablo II, en especial *Centesimus annus*, publicada en 1991, donde una visión de confianza básica en la empresa como instrumento de desarrollo potencial para toda la humanidad se acompaña con una llamada aún más exigente y más urgente al empresario y al dirigente de empresa para asumir plenamente la vocación de servicio al bien común.



## II. POBREZA Y RIQUEZA: ASPECTOS BÍBLICOS (nn. 323-329)

Antes de entrar en materia sobre los temas de moral económica, el *Compendio* invita a repasar los fundamentos bíblicos de la enseñanza. Esta metodología por sí sola ya supone una útil advertencia para el lector empresario o dirigente de empresa: para poder hacer el recorrido de reflexión y compromiso que conlleva la adhesión a la enseñanza social de la Iglesia, es preciso dedicar tiempo una y otra vez a las fuentes, a los motivos primeros que definen su orientación. No se pueden entender las enseñanzas sociales cristianas si se las separa de sus fundamentos bíblicos y de su tradición religiosa.

La DSI no parte de un análisis factual o de una aproximación estadística, como se haría normalmente en el mundo económico. Para preparar decisiones, un programa de trabajo o un *business plan*, hay una necesaria etapa previa de observación de los hechos o de formulación de hipótesis y «modelización» para interpretar esos hechos. El planteamiento de la DSI es de otra naturaleza: la Biblia y los Padres de la Iglesia contienen palabras que se refieren a la economía, a la pobreza y la riqueza. ¿Qué han querido decir cuando utilizaban tales categorías, sacadas de la experiencia cotidiana de su tiempo? De cada una de estas palabras se deducen preguntas a las que cada época responde de distinta manera. ¿Qué significan estas palabras en el mundo de hoy?

En buena parte, la lectura de estos textos lleva a afirmaciones que tienen que ver con la fe antes que con la moral, es decir con lo que uno cree y cómo se presenta ante Dios, más que con lo que hace o deja de hacer. La pobreza adquiere en esta perspectiva un carácter ambivalente, lo que inevitablemente creará perplejidad en el lector empresario o dirigente de empresa habituado a actuar para «crear riqueza»: por un lado, la pobreza es vista naturalmente como un mal, como un defecto que es necesario corregir para permitir al hombre vivir y alcanzar su plena capacidad de realización individual y colectiva. Pero por otro lado, la pobreza es una actitud espiritual necesaria: «*Quien reconoce su pobreza ante Dios, en cualquier situación que viva, es objeto de una atención particular por parte de Dios* (n. 324); «*el "rico" es aquel que pone su confianza en las cosas que posee más que en Dios, el hombre que se hace fuerte mediante las obras de sus*

*manos y que confía sólo en esta fuerza. La pobreza se eleva a valor moral cuando se manifiesta como humilde disposición y apertura a Dios...*» (n. 324). Estas reflexiones parecen cuestionar directamente la actitud del empresario o directivo de empresa, que vive en una permanente tensión de acción y medición de niveles de éxito. En otros términos, el primer contacto con los contenidos de la DSI es difícil; no sería extraño que uno se desanimase al encontrarse ya en las primeras líneas con una dura crítica de su actividad. Pero hay que mantener la calma, hacer un ejercicio de humildad y admitir un hecho: el activismo, el sentimiento de plenitud que generan la intensa actividad profesional y los éxitos empresariales a veces pueden llevar a una actitud insensible a las necesidades de los demás y a la oración. Aquí, la DSI puede servir como antídoto contra un exceso de confianza del empresario o dirigente en sus propias fuerzas.

El siguiente paso también se presenta difícil: el «Reino de Dios» anunciado por Jesús, asumiendo la tradición del Antiguo Testamento, se caracteriza en distintas palabras evangélicas con una connotación «subversiva»: *«hacer justicia a los pobres, liberar a los oprimidos, consolar a los afligidos, buscar activamente un nuevo orden social, en el que se ofrezcan soluciones adecuadas a la pobreza material y se contrarresten más eficazmente las fuerzas que obstaculizan los intentos de los más débiles para liberarse de una condición de miseria y de esclavitud»* (n. 325). En una primera lectura, esta visión resumida del *Compendio* suena como un llamado a la revolución social, en el sentido que hace unos años preconizaban los partidarios de la «teología de la liberación». Ahora bien, todo depende de dónde residan esas fuerzas que obstaculizan los intentos de los más débiles. Si, como naturalmente puede pensar alguien dedicado a la actividad empresarial, los peores entre tales obstáculos son los que impiden el pleno desarrollo de la iniciativa económica en muchos países y sectores de la sociedad, entonces la revolución radical a la que se refiere implícitamente el texto quizás no sea la del sueño socialista e igualitario, sino una que al contrario libere plenamente la iniciativa de los particulares —eso sí, orientándola sin perder nunca de vista el interés global de la sociedad—. Nada impide leer en este texto, por ejemplo, una denuncia de obstáculos como la corrupción, la burocracia, la mala organización de los servicios básicos o, simplemente, la falta de educación empresarial que acechan a tantos países y son causas



directas de pobreza. Lo que es innegable en todo caso, y el lector de buena fe tendrá que impregnarse de ello, es que la inspiración evangélica ha de llevar de manera radical a una actitud impaciente ante las situaciones de miseria material y a una búsqueda apasionada de vías de solución.

Siguiente paso en el que se lee, por fin, un juicio positivo sobre la actividad económica como tal: «*a la luz de la Revelación, la actividad económica ha de considerarse y ejercerse como una respuesta agradecida a la vocación que Dios reserva a cada hombre*» (n. 326). Así, la motivación a trabajar por una mayor riqueza material es positiva; sin embargo, se estima necesario imponerle un carácter relativo, situarla en el contexto de unas finalidades más amplias: la economía es instrumental; es buena siempre y cuando no traicione «*su función de instrumento para el crecimiento integral del hombre y de las sociedades, de la calidad humana de la vida*» (n. 326). Se advierte aquí algo que hará difícil, para algunos empresarios y dirigentes empresariales, la aceptación de la enseñanza social cristiana: existe la convicción, ampliamente difundida en el mundo económico, de que el deber moral del empresario es que la empresa cree valor para el accionista, es decir que maximice la rentabilidad del capital dejando que otros (Estado, comunidades públicas, partidos políticos, asociaciones...) se preocupen de fijar los límites, los reglamentos y las obligaciones; frente a ello, la DSI defiende que el propio empresario adopte un enfoque más amplio de sus fines. Sobre este debate habrá que volver más adelante.

Quizás los siguientes párrafos del *Compendio* ayuden a comprender mejor lo que quiere decir la DSI cuando califica la economía de puro instrumento: más que en el proceso de producir bienes y valor, la Iglesia está pensando en un uso fértil de los bienes materiales. «*La riqueza existe para ser compartida... Toda forma de acumulación indebida es inmoral, porque se halla en abierta contradicción con el destino universal que Dios creador asignó a todos los bienes*» (n. 328). Una vez más, esta formulación hace pensar a primera vista en un programa revolucionario a la usanza de la utopía comunista, cuyos efectos desastrosos se han podido tocar de la mano durante buena parte del siglo xx. Pero quizás no se trate tanto de repartir. El criterio es más dinámico: que la riqueza fructifique para todos. «*Las riquezas realizan su función de servicio al hombre cuando son destinadas a pro-*



ducir beneficios para los demás y para la sociedad» (n. 329). Se cita a San Gregorio Magno, un papa del VI<sup>o</sup> siglo, autor de una bella formulación: el rico no es sino un administrador de lo que posee. Condición para ello: liberarse, no sólo de la necesidad, sino de la posesión misma. El punto de vista de la DSI no debe inducir a malentendido: no es una teoría económica, no explica el proceso de acumulación productiva, ni siquiera se pregunta si en la actividad económica como tal, o en determinados regímenes de actividad económica hay o no hay valores positivos; lo que persigue ante todo es una actitud personal de sus responsables, suficientemente libres de ataduras de todo tipo para poder orientarse eficazmente hacia el bien común y no sólo hacia el suyo propio. Un ideal generoso al que difícilmente se puede tildar de insignificante o inhumano; este es el ideal que la Iglesia propone para los empresarios y directivos del siglo XXI.

### III. MORAL Y ECONOMÍA (nn. 330-335)

En los siguientes párrafos el *Compendio* plantea problemas de reconocida importancia teórica y práctica, sobre los que se han escrito volúmenes y cuyo tratamiento en este «comentario del comentario» será forzosamente superficial: la relación entre economía y moral. Naturalmente, como resulta de todo el planteamiento bíblico anterior, la DSI afirma ante cualquier otra consideración que las leyes económicas mantienen una estrecha relación con leyes de orden moral. Pero esta relación no es de simple subordinación; aquí es donde se advierte una reflexión de gran interés y relativa novedad en la DSI.

Al contrario de lo que habría esperado una crítica simplista del pensamiento de la Iglesia, se afirma «la necesaria distinción entre moral y economía». Igualmente se añade que esta distinción «no comporta una separación entre los dos ámbitos, sino al contrario, una reciprocidad importante» (n. 331). Vuelve a aparecer aquí el carácter realista y abierto de las actuales formulaciones de la DSI: la reflexión moral vale poco si no tiene en cuenta las exigencias propias de la teoría y la práctica económicas, a las que reconoce su necesaria «auto-

nomía». La Iglesia reconoce explícitamente un campo propio de las leyes económicas; actitud que no ha sido la tradicional en buena parte del clero católico, muchas veces afectado por un bienintencionado, pero estéril voluntarismo económico. Al mismo tiempo, se exige a los economistas y a los agentes activos del mundo económico que admitan un íntimo cuestionamiento ético sobre los fines y los caminos de su actividad. La palabra *reciprocidad* es rica en connotaciones prácticas: sugiere que la elaboración de este enfoque compenetrado entre moral y economía se haga mediante un diálogo profundo y continuado entre teólogos y pastores, por un lado, y responsables económicos del otro lado. En ello reside un campo inmenso para Universidades católicas, para asociaciones diversas y para grupos de empresarios y dirigentes voluntarios que quieran aportar experiencias e ideas y, así, hacer que avance la elaboración de la DSI. Existe hoy en parte del episcopado una disposición favorable hacia este diálogo, basado en una espontánea comprensión dinámica de la actividad económica que quizás no tenían los responsables eclesiales de generaciones anteriores. Hace falta, como respuesta por parte empresarial, una voluntad mucho más enérgica y explícita para participar en este diálogo; es hora de que los cristianos activos en el mundo empresarial pierdan el miedo a expresarse como cristianos y recuperen una palabra y una opinión propias, tanto en el mundo económico como en la Iglesia de la que son miembros.

Este texto sugiere otra reflexión, que afecta un área quizás aún más sensible para el mundo empresarial: como es conocido y se verá a continuación en este mismo epígrafe, la Iglesia a veces critica con vehemencia las posiciones liberales en materia económica. Antes de discutir estas críticas, como ya se ha indicado, es necesario entenderlas en el plano lógico en el que se sitúan: lo que persigue la DSI no es la discusión de ningún modelo económico teórico; al contrario, reconoce explícitamente la necesaria autonomía de la ciencia a la hora de entender y diseñar modelos interpretativos de la economía, de los que se puedan derivar leyes o políticas. Lo que pretende evitar, es que los cristianos y los hombres de buena voluntad en general se adhieran a estos análisis como dogmas de fe y los transformen en ideología. Advertencia sin duda útil para el mundo empresarial: sería peligroso, hasta para la propia eficacia de la economía de mercado, que una defensa a ultranza de las libertades económicas sirviera como



cobertura para otras causas, por ejemplo para defender intereses particulares, situaciones de renta injustificadas o prácticas contrarias a la competencia. Las ideas del liberalismo deben estar supeditadas en todo momento a la demostración de su eficacia social. Esto es lo que, en otros términos, viene a decir aquí la enseñanza de la Iglesia.

«*La relación entre moral y economía es necesaria e intrínseca*» (n. 331). A partir de esta afirmación del *Compendio*, se puede desarrollar otra reflexión de interés actual en la vida empresarial: la problemática moral no es algo que se agrega, sino que se plantea dentro de la propia actividad de la empresa. Como también sostienen los defensores de la «responsabilidad social corporativa», no basta con que la empresa haga donaciones o contribuya a actividades externas de beneficencia o de utilidad social. Es en su propia actividad, en sus productos, en sus relaciones con empleados, proveedores y demás *stakeholders* donde se plantea la problemática moral de la actividad empresarial; sobre este aspecto, directamente aplicado a la empresa, se volverá más adelante.

Ampliando el enfoque a los problemas macro-económicos, el *Compendio* sigue: «*La moral, constitutiva de la vida económica, no es ni contraria ni neutral: cuando se inspira en la justicia y la solidaridad, constituye un factor de eficiencia social para la misma economía*» (n. 332). Utilizando siempre un lenguaje poco habitual en los documentos empresariales, lo que viene a decir la DSI es algo que la experiencia muchas veces confirma: el éxito duradero de cualquier unidad económica, empresa, corporación pública, país o conjunto de países, es inseparable del progreso económico, pero también de unas políticas en las que todos se beneficien del incremento del bienestar material. Como muy bien saben los responsables económicos, este efecto social positivo del desarrollo no depende en primer lugar de una repartición «por decreto», sino de unos mecanismos de repartición relacionados con el esfuerzo de cada uno.

Pero la DSI va más lejos: pide que se combata «*dondequiera que existan, las "estructuras de pecado" que generan y mantienen la pobreza, el subdesarrollo y la degradación. Estas estructuras están edificadas y consolidadas por muchos actos concretos de egoísmo humano*» (n. 332). Una vez más, la Iglesia no pretende enseñar una teoría de la repartición de la renta, ni pretende recomendar un régimen económico antes que otro. Lo que pide es que cada uno en su propio



actuar y en lo que de ello dependa intente eliminar formas de actuar, costumbres o instituciones que sean obstáculos al desarrollo. El ejemplo práctico más evidente en este aspecto es el deber de tolerancia cero de la corrupción, un aspecto en el que empresarios y directivos tienen un papel, aunque no sean los únicos ni a veces los principales implicados. La única actitud que debería admitirse en la empresa es la prohibición absoluta de cualquier fraude, pago injustificado o corruptela de la forma que sea, desde los pequeños fraudes de papel y lápices hasta la compra de mercados o de favores políticos, los balances falsificados, las maniobras de bolsa basadas en información privilegiada o la manipulación de las *stock options*. Para establecer la tolerancia cero hacen falta, naturalmente, unas herramientas de control y auditoría eficaces; pero antes aún hace falta una «cultura de empresa» inspirada en el ejemplo de la cúpula directiva. Con razón se denuncia en ambientes empresariales el tremendo lastre de la corrupción en los gobiernos de determinados países subdesarrollados; antes que señalar las culpas ajenas, habría que tomar las medidas necesarias para erradicar cualquier brote corrupto en la propia empresa y tener el valor de denunciar esta plaga en el propio ambiente económico inmediato. Igual que para la corrupción, uno puede buscar en cada entorno de actividad «estructuras», que al fin y al cabo no son más que un conjunto de actuaciones de personas concretas, y que tienen como efecto frenar el desarrollo de la mayoría.

Siempre en la línea de la interconexión de economía y moral, se aborda a continuación otro aspecto de claras consecuencias prácticas: «*Para asumir un perfil moral, la actividad económica debe tener como sujetos a todos los hombres y a todos los pueblos*» (n. 333). Visión global que se plantea aquí como reflexión moral de principios: traducida en términos más operativos, significa por ejemplo que todo proyecto económico debe tener en cuenta sus efectos, no sólo sobre el entorno inmediato, sino sobre cualquier entorno, próximo o lejano, en el que pueda tener consecuencias visibles. Aspecto que se plantea prácticamente en relación con cualquier problema, ya sea macroeconómico o de empresa. ¿Cuál es el ámbito geográfico correcto de las decisiones económicas? No se puede abarcar siempre el mundo entero, es evidente. Pero podría afirmarse que, desde un punto de vista inspirado en la DSI, sería siempre inmoral cualquier reflejo o actuación de carácter proteccionista, en el sentido de construir una

muralla para mantener determinadas situaciones privilegiadas sin justificación económica y contrarias al desarrollo del resto de la población o del mundo. De ahí se deriva la crítica de muchas políticas económicas del mundo desarrollado hacia el tercer mundo y de países subdesarrollados entre ellos; los empresarios, justamente inclinados en general hacia el libre comercio, encontrarán un apoyo quizás inesperado de la DSI a las tesis contrarias a todo proteccionismo. Igualmente se puede derivar de tales afirmaciones una crítica frontal de toda xenofobia en las cuestiones de inmigración.

Para concluir el presente epígrafe, el *Compendio* se aventura a emitir un juicio sobre la economía de mercado, también descrita como «economía libre» o «economía de empresa». El juicio es positivo en un principio; ya se ha hecho referencia a la evolución que ha conocido la DSI en este aspecto. Citando la encíclica de Juan Pablo II, *Centesimus annus*, este reconocimiento se acompaña, sin embargo, de una advertencia en tono grave: «Si por "capitalismo" se entiende un sistema en el cual la libertad, en el ámbito económico, no está encuadrada en un sólido contexto jurídico que la ponga al servicio de la libertad humana integral y la considere como una particular dimensión de la misma, cuyo centro es ético y religioso, entonces la respuesta es absolutamente negativa» (n. 335). Aquí quizás se permita expresar una duda, la señalación de un posible malentendido. Con esta condena tajante, que probablemente se refiere en primer lugar a situaciones de economía «salvaje» como las que pueden existir en países que han salido recientemente de un régimen socialista, estarán de acuerdo todos los defensores de la economía liberal: la economía de mercado en realidad no puede funcionar sin un substrato jurídico y moral plenamente asumido por sus actores; un substrato quizás elemental desde un punto de vista ético, pero cuya importancia práctica conoce cualquier persona con responsabilidades económicas operativas: sin el respeto de los contratos, sin un efectivo compromiso moral con relación a las obligaciones de cumplimiento y de pago, no hay economía de mercado que pueda subsistir. Desde el momento en que existe y es vigente este código ético básico, la economía de mercado puede florecer y, como demuestra ampliamente la experiencia, produce frutos materiales para todos, no de forma igualitaria, pero de amplia difusión si no existen obstáculos a su desarrollo. Otra cosa es que se requiera, más allá de este contexto básico, un encuadramien-



to ético y jurídico de la vida económica que haga evitar graves peligros para la vida humana como, por ejemplo, el tráfico de materias peligrosas para la salud, la explotación sexual o el agotamiento de determinados recursos naturales del planeta; o que se hable de déficit en el encuadramiento jurídico de la vida económica internacional y de la «globalización». En todo caso, parece necesario que continúe la reflexión sobre estos aspectos: sería deseable que la DSI afinara todavía más el juicio sobre el sistema económico que ha demostrado ser el más apto para aportar bienestar material a un elevado porcentaje de la población mundial mientras que otra —y ahí reside sin duda el problema más acuciante— no tiene aún acceso a ello.

#### IV. INICIATIVA PRIVADA Y EMPRESA (nn. 336-339 y 341-345)

De manera original y sugestiva, el *Compendio* empieza el epígrafe sobre la empresa por un párrafo entero dedicado a la iniciativa económica y a la creatividad humana: «*La iniciativa económica debe gozar... de un espacio amplio. El Estado tiene la obligación moral de imponer vínculos restrictivos sólo en orden a las incompatibilidades entre la persecución del bien común y el tipo de actividad económica puesta en marcha, o sus modalidades de desarrollo*» (n. 336). Es un enfoque aún más novedoso en la tradición de la DSI que el utilizado con respecto a la definición de la economía de mercado. Con estas afirmaciones rotundas, la Iglesia se distancia con claridad de los regímenes económicamente totalitarios. Pero va más allá y da una orientación que puede ser de gran actualidad en el mundo empresarial: dar campo libre a la iniciativa de todos los componentes de la empresa, a su aptitud para elaborar proyectos e innovar. La «*capacidad de iniciativa*» y el «*espíritu emprendedor*» son citados como formando parte del normal desarrollo del trabajo humano. En esto se observa una total coincidencia entre la DSI y tendencias actuales en la dirección de recursos humanos que buscan la motivación personal y el reconocimiento de la capacidad de iniciativa de las personas en todos los niveles de la empresa.



En los siguientes párrafos se hace referencia a la empresa y sus fines. En primer lugar, existe una responsabilidad ética en la propia actividad básica de la empresa: los bienes y servicios producidos deben ser «útiles». Punto de vista que puede dar lugar a amplio debate: ¿quién ha de determinar el carácter más o menos útil de los productos o servicios de la empresa, si no es el consumidor? Pero, como en otros temas, no debe olvidarse que la DSI no se plantea los principios teóricos del sistema, sino la responsabilidad concreta de las personas. En este sentido la experiencia de cualquier directivo empresarial confirmará que existe a menudo un mundo de diferencias cualitativas entre los productos o los servicios, según el grado de preocupación que tenga la empresa por la calidad y la «usabilidad» de cada uno de ellos. La información vehiculada por el mercado no es perfecta, el precio y el volumen de ventas transmiten sin duda señales imprescindibles para medir el carácter más o menos sostenible de un producto o de una actividad; pero hay más: la forma concreta de actuar de cada empresa, el grado de dedicación de su personal, la mayor o menor preocupación por los aspectos cualitativos y por el entorno son también elementos clave de su éxito y de su continuidad. Este es otro aspecto, por consiguiente, en el que coinciden la DSI y una dirección de empresa responsable.

Conviene plantear aquí un posible debate entre el enfoque de los fines de la empresa, de acuerdo a la DSI, y las tesis que defienden los promotores de las *Business Ethics* («ética de los negocios») y de la «responsabilidad social corporativa» (RSC), tesis que han pasado a formar parte necesaria del «buen gobierno» empresarial, dada la presión de asociaciones, inversores «éticos» y ONGs, y que se enseñan como parte del *curriculum* habitual en las escuelas de negocios. ¿Existe, aquí también, una coincidencia entre la DSI y el enfoque «políticamente correcto» del mundo de los negocios? Según un reconocido estudioso italiano de la enseñanza social de la Iglesia, Gianni Manzone, las raíces de la «ética de los negocios» se encuentran en la filosofía moral anglosajona, especialmente en sus versiones modernas como el contractualismo. Estas tendencias se basan en una concepción individualista y «procedimental» de las reglas morales: parten del interés propio de cada individuo y requieren una serie de normas y procedimientos para regular la consecución ordenada de objetivos individuales. El avance significativo aportado por las *Busi-*

*ness Ethics* reside en una multitud de instrumentos de análisis y medición de instituciones y comportamientos; este movimiento ha contribuido también de forma decisiva a ampliar el concepto de las obligaciones de la empresa con la definición del perfil de varios *stakeholders*, o «partes interesadas» distintas del solo accionista. Tales aportaciones hacen de la «ética de los negocios» y de la RSC elementos muy positivos en la línea que promueve la DSI. Sin embargo, difieren del planteamiento de la Iglesia en su raíz moral, lo que se hace patente cuando, a menudo, todo el esfuerzo de «responsabilidad social» se traduce en último análisis en una mera preocupación de relaciones públicas y de «reputación empresarial». Siempre según Manzone, la «ética de los negocios» puede llevar el cuestionamiento ético hasta el nivel de la calidad humana y justa en la relación socio-económica, pero no alcanza a reflexionar sobre la calidad más o menos justa del «querer actuar» como tal. Así, los excelentes instrumentos de gestión desarrollados por la «ética de los negocios» se quedan cortos a la hora de garantizar la permanencia o la intensidad de una preocupación ética: en realidad, tanto en el antes como en el después de cada momento y cada decisión empresarial, lo que cuenta es la convicción de las personas<sup>1</sup>.

La crítica de este autor coincide con las conclusiones que puede sacar cada uno de su propia experiencia. El informe de «responsabilidad social» es ya parte obligada de los informes anuales de la mayoría de las grandes empresas. Los modelos seguidos son los que dictan las agencias de *ratings* y los consultores especializados en RSC. Cualquiera que se haya enfrentado con el cuestionario de una agencia de *rating* de «responsabilidad social» sabe que es un ejercicio bastante desalentador: presentan una sistematización por hechos externos que dicen poco sobre el verdadero perfil ético de una empresa. El que se use o no papel reciclado no define la calidad ética de una empresa; la acumulación de indicadores de este tipo es sin duda útil para medir los «subproductos» de la actividad empresarial, pero sigue sin decir mucho sobre la verdadera calidad ética de cada empresa en particular. El movimiento de las *Business Ethics* no carece tampoco de voces autocríticas, algunas de ellas entre las más autorizadas: en un libro que se publicará a finales de 2005, del que ha anticipado un capítulo

<sup>1</sup> MANZONE, pp. 39ss.



el *Financial Times*, John Plender y Avinash Persaud escriben: «La ética y el buen gobierno se han reducido hoy a un ejercicio de marcar cruces en un cuestionario (*box ticking*), y muchos códigos son cínicos ejercicios de relaciones públicas... Es importante mantener el énfasis en el cambio del comportamiento individual. Después de todo, son individuos los que toman decisiones poco éticas, y no órganos corporativos impersonales... Los dirigentes también deben mostrar por su ejemplo que no esperan de los empleados que dejen sus valores morales cuando entran por la puerta de la empresa»<sup>2</sup>. En este aspecto observamos, una vez más, que coinciden las recomendaciones de la DSI con las de autores muy actuales sobre temas de gestión.

La clave se encuentra en el concepto de «cultura de empresa» que tiene mucho que ver con la actitud moral de los altos directivos y el ejemplo que éstos dan en la estructura jerárquica. Lo que a menudo se entiende bajo este concepto es una realidad intangible, pero muy real, hecha de la historia de cada empresa, escrita en la memoria de los que han trabajado en ella a lo largo de los años. No se debe confundir con las «declaraciones de principios» o «cartas de empresa» en las que, de acuerdo con algunos consultores, la dirección debe expresar su visión general de la empresa; tales documentos pueden ser útiles; son instrumentos en los que probablemente se expresa parte de esa «cultura», la cual, sin embargo, reside igualmente en otros soportes menos formales que en su conjunto constituyen la memoria de un colectivo de personas. La cultura de empresa no se puede modelar de forma voluntarista en el corto plazo; sí se puede investigar, y se puede intentar influenciar su contenido y sistematizar su transmisión. Sobre los contenidos que deberían cultivar los dirigentes de empresa deseosos de situarse en una línea de contribución al bien común, el *Compendio* nos da algunas claves: «*Los componentes de la empresa deben ser conscientes de que la comunidad en la que trabajan representa un bien para todos y no una estructura que permite satisfacer exclusivamente los intereses personales de alguno*» (n. 339). «*El papel del empresario y del dirigente revisten una importancia central desde el punto de vista social, porque se sitúan en el corazón de la red de vínculos técnicos, comerciales, financieros y culturales que caracterizan la moderna realidad de la empresa*» (n. 344). La

<sup>2</sup> PLENDER y PERSAUD citados en el *Financial Times*, 23 de agosto de 2005.



visión de una empresa en la que todos sus integrantes tienen un interés, concebida como una red de relaciones interdependientes, todas necesarias al éxito de la obra común, en medio de la cual los dirigentes actúan mediante el ejemplo y la autoridad natural más que por el «orden y mando»: una vez más se produce un punto de coincidencia entre la DSI y algunas tendencias muy actuales de gestión de empresa.

El *Compendio* hace referencia de manera especial, en este contexto, a determinados tipos de empresas: cooperativas, pequeña y mediana empresa, empresas artesanales y empresas agrícolas de dimensiones familiares: «*La doctrina social ha subrayado la contribución que estas empresas ofrecen a la valoración del trabajo, al crecimiento del sentido de responsabilidad personal y social, a la vida democrática, a los valores humanos útiles para el progreso del mercado y de la sociedad*» (n. 339). Estas referencias tan explícitas son dignas de interés, pero quizá restrinjan en exceso el ámbito de las ideas anteriormente expuestas, cuyo contenido debería interesar con mayor razón a las empresas medianas y grandes de capital privado. Sin menoscabo de la atención que merecen tipos de empresa «alternativos» como las cooperativas o mutuas, y sin olvidar tampoco la enorme importancia que tienen para el desarrollo económico las pequeñas empresas, que en los países industrializados suponen la base del tejido empresarial y por las que pasa inevitablemente el camino del desarrollo económico de los países pobres, uno no puede dejar de sospechar que en estas preferencias asome todavía una cierta desconfianza tradicional del mundo católico hacia la gran empresa; en el pasado, la enseñanza de la Iglesia mostró indudables simpatías por las utopías de una sociedad agraria o, posteriormente, de una «tercera vía» empresarial, distinta tanto del capitalismo como del socialismo. Es de esperar que en los futuros desarrollos de la DSI se eliminen los últimos restos de una visión marcada por ideas corporativistas y por decenios de incompreensión de las realidades económicas. Al contrario, es preciso afirmar la necesidad de una cultura de empresa que permita objetivos compartidos por todos, generosamente abierta al entorno, como una meta para los dirigentes de cualquier tipo de empresa y, muy especialmente para las más grandes que, precisamente por su tamaño e influencia, tienen que asumir mayores niveles de ejemplaridad.

De hecho, la amplitud del desafío no es ignorada por el *Compendio* en otro párrafo del mismo epígrafe, en el que señala la dimensión internacional del escenario económico y el potencial de la empresa como agente de desarrollo: «*Su papel, hoy más que nunca, resulta determinante para un desarrollo auténticamente solidario e integral de la humanidad...*». Esta idea, aquí apenas esbozada, merece una reflexión detallada y puede dar lugar a programas de acción concretos, tanto para empresas como para asociaciones de empresarios y dirigentes. De un empresario no se debe esperar que invierta en un entorno menos desarrollado por puros motivos altruistas: iría en contra de su función propia, que no es la de una institución benéfica. Pero la inversión empresarial directa en zonas subdesarrolladas cumple un papel positivo desde una perspectiva de ética social, porque supone para esa empresa o ese inversor tomar una parte activa en el riesgo local y aportar en muchos casos elementos favorables para el desarrollo del lugar de implantación: formación de directivos, difusión de tecnología, alimento a una red de proveedores locales, empleo competitivo, productos de calidad... En un libro reciente, un conocido autor de temas de *management*, C. K. Prahalad, parte de la proposición siguiente: «si dejamos de ver a los pobres como víctimas o como un lastre, y empezamos a reconocerlos como capaces de reaccionar y crear, y como consumidores conscientes del valor de las cosas, se abrirá ante nosotros todo un nuevo mundo de oportunidades»<sup>3</sup>. Las grandes empresas suelen ignorar el mercado de 4.000 millones de personas que viven con menos de dos dólares por día; pero, según este autor, lo hacen por prejuicio o por falta de imaginación, no porque el mercado sea inexistente. Hay en el mundo de los pobres un considerable poder de compra desperdiciado en múltiples ineficiencias: por ejemplo, muchos habitantes pobres de grandes ciudades están de hecho pagando sobrepagos por todo, desde el arroz hasta el crédito, como consecuencia de monopolios, malos accesos, mala distribución, costes de intermediación. Estos son problemas que la empresa ha sabido resolver de forma eficaz en otros entornos. Sin duda, hay que hacer un esfuerzo imaginativo en materia de diseño de productos y gestión: mejor relación calidad-precio, soluciones

<sup>3</sup> PRAHALAD, p. 1. El resto del párrafo se refiere a los capítulos 1 y 2 de la Parte I del mismo libro.



con incorporación de alta tecnología de uso sencillo, transportabilidad, posibilidades de reciclaje, solidez de funcionamiento en ambientes hostiles... Todo ello, según dice Prahalad, son condicionantes pero no verdaderos obstáculos, y no deberían parar una iniciativa empresarial en búsqueda de nuevos mercados de gran dimensión. En muchos aspectos, ésto es precisamente lo que está ocurriendo, por iniciativa de empresas internacionales pero aún más por iniciativa local, en China y en la India.

Igualmente importante para el desarrollo, por ejemplo, en África, es la creación de pequeñas empresas locales con el apoyo de instituciones de crédito y de programas de formación adecuados. El microcrédito es ya un fenómeno mundial de establecida credibilidad y con técnicas confirmadas. Hace falta inversión adicional en la preparación y difusión de programas educativos sobre las ventajas de ser empresario y las posibilidades que se abren a quién aborde la aventura con capacidad de iniciativa. Tales son algunas de las nuevas dimensiones del papel del empresario y del dirigente de empresa en el siglo xxi.

Volviendo al entorno más inmediato de la empresa en el mundo desarrollado, el *Compendio* subraya al pasar una cuestión de gran actualidad en el debate sobre el acceso de la mujer a puestos de responsabilidad empresarial: «*La doctrina social insiste en la necesidad de que el empresario y el dirigente se comprometan a estructurar la actividad laboral en sus empresas de modo que favorezcan la familia, especialmente a las madres de familia en el ejercicio de sus tareas...* (n. 345). Como en otros casos, la DSI no toma posición en el debate «político» sobre la desigualdad hombre-mujer en la vida económica; sin embargo, en una línea acorde con sus preocupaciones éticas, dice lo siguiente: la familia es importante; justificadamente o no —pero es un hecho— el cuidado de los niños exige normalmente más tiempo a la madre que al padre; de ahí la necesidad de prever en las empresas algunas normas y medidas concretas que permitan a las madres aspirar a puestos de responsabilidad y ejercerlos eficazmente en su caso, sin perjuicio de su actividad familiar. Esto debería llevar en muchas empresas a actuaciones urgentes, en un campo al que no se ha dado la importancia social que tiene.



## V. LA JUSTA FUNCION DEL BENEFICIO (n. 340)

Para el final de este comentario, se ha reservado una lectura detenida del párrafo 340 del *Compendio* que aborda una cuestión sensible en cualquier discusión entre empresarios y responsables eclesiásticos: la justa función del beneficio. El hecho de que la DSI justifique o deje de justificar el beneficio no tiene demasiada importancia práctica: los dirigentes empresariales saben perfectamente lo que supone trabajar diariamente «para la cuenta de resultados» y las empresas seguirán funcionando así, diga lo que diga la Iglesia. Pero se trata de un punto importante como condición para la credibilidad recíproca en el diálogo.

«La doctrina social reconoce la justa función del beneficio, como primer indicador del buen funcionamiento de la empresa», afirma el citado párrafo en su primera frase, haciéndose eco de la encíclica *Centesimus annus* y de otros documentos de fecha reciente en el desarrollo de la DSI. No cualquier nivel de beneficio: la doctrina mantiene y reafirma su tradicional condena de la usura, tanto en la actividad mercantil o financiera como en las relaciones internacionales; lo que supondría la difícil definición de un nivel razonable de beneficio. Como bien saben los empresarios y los economistas liberales, éste es un problema mal planteado; no se trata de poner límites administrativos al beneficio, sino que se establezcan y respeten unas condiciones correctas de competencia en el mercado, lo que automáticamente reducirá los márgenes en ocasiones excesivos de beneficio.

El párrafo 340 continúa, sin embargo, por otra vía: «no siempre el beneficio indica que la empresa esté sirviendo adecuadamente la sociedad». Aquí vuelve a presentarse la ya citada discordancia entre la DSI y una ética empresarial inspirada en los economistas liberales. ¿Es realmente prudente pedirle al dirigente que se preocupe de otra cosa que no sea ganar dinero para el accionista? En condiciones de mercado transparentes ¿no es suficiente el mecanismo de precios y de la competencia en general para que la «mano invisible» conduzca cada empresa a producir lo que es considerado útil por los consumidores? Cualquier otra consideración por parte del empresario ¿no conlleva el riesgo de una infra-utilización del capital y, por consiguiente, de un coste para toda la sociedad? La DSI, como se ha visto previamente, no contesta directamente, puesto que se sitúa en

otro plano: el de la responsabilidad ética personal de todos los que trabajan en la empresa. Desde ese punto de vista, no faltan razones para demostrar que la calidad de la motivación del personal, o el nivel moral del «querer hacer» individual del empresario influyen decisivamente sobre la propia actividad de la empresa, sobre sus «sub-productos» y sobre su capacidad para ser agente de desarrollo. Pero no es posible evacuar la cuestión del liberalismo económico de un plumazo: la DSI no pretende discutir sistemas, es cierto; pero ¿puede permitirse afirmar algo que, según como se lea, parece ir en contra del núcleo del sistema económico que es causa de un desarrollo material sin precedente en la humanidad y es visto hoy como la única vía de solución para el mundo de los más pobres?

La pregunta queda abierta. Es justo admitir que en el mundo empresarial tampoco existe unanimidad sobre estas cuestiones y el debate es, por consiguiente, de utilidad recíproca.

Una posible vía para salir de la contradicción la proporciona, como hemos visto, la inspiración de fondo que recorre todo este capítulo de la DSI en sus expresiones más recientes: hacen falta más empresarios, más vocaciones empresariales y más creatividad para desarrollar formas de actividad económica que sirvan mejor al conjunto de personas, cercanas y no tan cercanas, que se ven influenciadas en su entorno. Mensaje positivo y constructivo que, más que dictar normas y límites, anima al empresario y al dirigente empresarial a descubrir toda la amplitud de su vocación. No se trata de un optimismo ciego: por supuesto existen graves problemas en la empresa y en su entorno, desde el estrés de los altos directivos a la «locura cotidiana» del consumidor compulsivo, hasta el deterioro del medio ambiente. Pero es igualmente cierto que, frente a todos los problemas, existen formas de «hacer empresa» que reparan y construyen, en lugar de deteriorar y destruir.

Si se puede expresar un deseo, sería el siguiente: que en el futuro la DSI incluya aún más reflexión espiritual y moral hecha «desde dentro» de la actividad económica, en la que los empresarios, directivos y cuadros, y cualquier persona con responsabilidad en la empresa encuentren alimento para entender e interpretar las cuestiones éticas del día a día: la moral de la competencia, que en la experiencia real es una dura escuela de confrontación; una guía para superar la lógica guerrera, su lenguaje y sus imágenes en la vida empre-

sarial (la estrategia, la conquista de mercados, la agresividad comercial, la lucha sindical)... En suma, igual que la Iglesia acepta al ser humano con toda su complejidad psicológica y su debate íntimo y diario entre el egoísmo y el sacrificio, ¿no cabría una misma actitud de comprensión afectuosa y de ayuda a la auto-corrección y superación del mundo de la empresa, que tanto espacio ocupa en la realidad del mundo actual?

## REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- MANZONE GIANNI (2002): «Il dialogo tra DSC e Business Ethics», en *La responsabilità dell'impresa. Business Ethics e Dottrina sociale della Chiesa in dialogo*, Brescia, Editrice Queriniana.
- PLENDER, JOHN, y PERSAUD, AVINASH (2005): «Good ethics mean more than ticking boxes», en *The Missing Moral Compass: A Reality Check On Business and Finance Ethics*. Extracto en *Financial Times*, 23 de agosto de 2005.
- PONTIFICIO CONSEJO «JUSTICIA Y PAZ»: *Compendio de la doctrina social de la Iglesia* (se citan los números de los epígrafes).
- PRAHALAD, C. K. (2005): «The Market at the Bottom of the Pyramid», en *The Fortune at the Bottom of the Pyramid. Eradicating Poverty through Profits*, Upper Saddle River NJ, Wharton School Publishing.





José T. Raga



## **LAS INSTITUCIONES ECONÓMICAS EN EL NUEVO ESCENARIO DE LA ECONOMÍA**

JOSÉ T. RAGA  
Universidad Complutense

En el primer caso, estamos ante un caso de principios, un caso de orden, que se ha construido por acumulación repetitiva de las más simples causas comprendidas en la actividad de los diferentes agentes, que, deslindados del carácter físico de los individuos y de sus propios intereses, se han formado como relaciones objetivas y lógicas. Se ha deducido de ello que ciencia de carácter positivo es la que la verifica, está basada en el razonamiento de parte de dar el carácter la conducta humana, de tipo el carácter específico que le corresponde de ciencia social. En el otro caso la diferencia que interviene de las ciencias socialmente positivas —el físico— es general, las ciencias de la naturaleza—.

En estas, los fenómenos causales se producen siempre, con independencia de la voluntad de los sujetos, no en su voluntad, ni en los planes de los sujetos, para afirmar, como lo



**José T. Raga**

Licenciado en Derecho por la Universidad de Valencia y en Ciencias Económicas por la Universidad de Barcelona.

Catedrático de Economía Política y Hacienda Pública en las Universidades de Murcia y Complutense de Madrid. Fue rector de la Universidad San Pablo-CEU de Madrid, de cuya Universidad es en la actualidad catedrático de la misma disciplina.

Gran Cruz de Caballero de la Orden Equestre de San Gregorio Magno, máxima distinción que otorga la Iglesia a un laico, ha sido condecorado con la Medalla de Honor de la Universidad Complutense de Madrid y con la Gran Cruz de la Orden Civil de Alfonso X, el Sabio.

Es autor de varios libros relacionados con la economía.

---



Conviene comenzar estas líneas con una precisión que no por evidente resulta en modo alguno estéril. Nos referimos al carácter de la Economía y de la actividad económica, atribuyendo a una y otra el ámbito diferencial que les corresponde.

Cuando hablamos de *Economía*, universalmente nos referimos a la ciencia social que tiene como objeto los procesos de producción y distribución de bienes, servicios y rentas, y su valoración a la luz de un parámetro que bien podría englobarse en el vocablo de «*aprovechamiento*», aún siendo conscientes en estos momentos de la escasa precisión del término. Por el contrario, cuando hablamos de *actividad económica*, nos estamos refiriendo a la acción, supuestamente racional y deliberada, de los agentes económicos, bien como sujetos singulares en el marco de su esfera personal, bien de estos mismos como integrantes de los órganos de decisión de instituciones públicas y privadas, cualquiera que sea su configuración jurídica o implantación social.

En el primer caso, estamos ante un acerbo de principios, no excesivo en número, que se han construido por acumulación repetitiva de las relaciones causales comprobadas en la actividad de los diferentes agentes o que, deducidas del carácter social de los mismos y de sus propios intereses, se han formulado como principios sometidos a falsación. Se ha deducido de ello una ciencia de carácter positivo en la que la verificación está basada en el presupuesto de partida, que es siempre la conducta humana; de aquí el carácter específico que le corresponde de ciencia social. En ello radica la diferencia que la separa de las ciencias estrictamente positivas —la física y en general las ciencias de la naturaleza—.

En éstas, los fenómenos causales se producen siempre, con independencia de la voluntad de los sujetos: no es necesario conocer el estado anímico, ni los planes de los sujetos, para afirmar, como lo

hiciera Newton al definir la ley de la gravitación<sup>1</sup>, que dos cuerpos se atraen con una fuerza directamente proporcional al producto de sus masas e inversamente proporcional al cuadrado de la distancia que los separa.

La dimensión positiva de la ciencia económica, no alcanza ese carácter absoluto que podemos observar en las ciencias de la naturaleza. El carácter positivo de cualquier pronunciamiento científico en Economía, va siempre precedido de la condición de cuál sea la conducta humana y cual el comportamiento del entorno, por lo que los resultados esperados sólo serán válidos cuando se den aquellas condiciones.

De aquí que, frente a la validez universal de las leyes o de los principios de las ciencias naturales, los pronunciamientos en la ciencia de la Economía se hacen ligados a unos presupuestos cambiantes y por lo tanto enmarcados en un tiempo y en un lugar, y, lo que los hace aún más volátiles, partiendo de unos presupuestos afectados por unos valores humanos que presiden la actuación de los sujetos singulares y que no corresponden al ámbito de la economía, aunque se traducen a ella.

Otra cosa es incidir en la que denominamos actividad económica. Ésta, se sitúa en el hombre; es más, en el hombre como persona singular —aunque su actuación se desarrolle en una comunidad o en una institución—, cuya acción es el resultado de unos valores, de unas creencias, de unos principios, de unas capacidades, los cuales, por voluntad del actor, se dirigen a la consecución de unos objetivos que, para el sujeto, o para aquellos en cuya representación actúa, resultan deseables.

Y ello, en cualquier esfera de la actividad humana económica: en las economías de consumo, bien como individuos o en la unidad familiar; en las economías de producción, tanto en instituciones con ánimo de lucro como en las que no lo tienen; en la actividad económica del sector público, en su más amplio sentido y en cualquiera de sus niveles. En todos los casos encontramos una nota común: la persona humana como sujeto de decisiones, la cual, no debe de quedar ensombrecida, absorbida, ni subsumida, por la presencia de supe-

<sup>1</sup> ISAAC NEWTON, *Principios Matemáticos de Filosofía Natural*, publicado en 1687.

reestructuras que son, aún como entes con personalidad jurídica propia, incapaces de tomar una decisión.

La conducta llamada a «merecer» es la conducta de la criatura creada a imagen del Creador, dotada de racionalidad y de libre albedrío para elegir, en un marco de libertad. Sólo esa criatura es la que puede ser objeto de premio o castigo, la que puede merecer aprobación o reprobación. Cualquier responsabilidad que se derive de una acción, lo será en la persona humana que libremente tomó una decisión; la cercanía o lejanía entre el actor de la escena económica y el afectado por la misma, es simplemente una anécdota. Nuestra actitud ante el pobre, ante la marginación, ante la negación de un derecho humano, entraña un nivel de responsabilidad personal equivalente si la situamos en nuestra vida familiar, en la empresarial, o en la de gobierno de las instituciones públicas o privadas. Por ello, es en esa actividad humana de carácter económico, donde radica la moralidad del fin elegido en la acción, por una parte, así como, por la otra, la bondad o perversidad de los medios seleccionados para su consecución.

## I. CARÁCTER DE LO ECONÓMICO

Dicho esto, permítasenos situar las páginas siguientes en lo que constituye el ser mismo de la economía, y sin el cual no tendría sentido hablar de conductas económicas o de despilfarro. Ni siquiera tendría sentido hablar de elección entre alternativas, como hemos venido haciendo en las líneas que anteceden pues, toda elección, implica ordenación, supone preferir y preterir unas opciones frente a otras, desde el presupuesto inicial de insuficiencia para el todo. «Los recursos son cuantitativamente escasos en la naturaleza, lo que implica, necesariamente, que el sujeto económico particular, así como la sociedad, tengan que inventar alguna estrategia para emplearlos del modo más racional posible...»<sup>2</sup>. El propio Lionel Robbins —Lord Robbins, Barón de Clare Market—, considerará la

<sup>2</sup> PONTIFICIO CONSEJO «JUSTICIA Y PAZ», *Compendio de la Doctrina Social de la Iglesia*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano, 2005, n.º 346.



economía como la ciencia que estudia el comportamiento humano como una relación entre medios escasos que tienen usos alternativos<sup>3</sup>.

Es decir, el sentido de la economía se enraíza en el fenómeno de la escasez de los medios y en su conflicto con unas necesidades a las que deben satisfacer, que, ante el sujeto, se presentan como ilimitadas. Es en esta contradicción donde cobra significado la elección y la ordenación de aquellas, según la importancia que el criterio del sujeto económico les confiera. Una importancia que está relacionada con el grado de insatisfacción personal que se eliminaría si se consiguiera satisfacer la necesidad considerada. Se trata de lo que la escuela austríaca —Escuela de Viena—, a la que se le ha calificado de escuela psicológica, definió como *utilidad*, y que no es otra cosa que la *sensación de sentirse mejor*, es decir, la sensación de eliminar una insatisfacción que aparece como consecuencia de una necesidad, que impulsa al sujeto hacia el bien que la puede aplacar.

Carl Menger, padre de la Escuela de Viena, se expresaría en los siguientes términos: «Si, pues, nuestra persona ha de pasar del estadio de insatisfacción al de la necesidad satisfecha, deben darse causas suficientes, es decir, o bien las fuerzas existentes en nuestro organismo deben eliminar nuestro estadio perturbado o bien deben actuar sobre nosotros cosas externas, adecuadas por su propia naturaleza a introducir aquel estadio que llamamos satisfacción de nuestras necesidades.

A aquellas cosas que tienen la virtud de poder entrar en la relación causal con la satisfacción de las necesidades humanas, las llamamos *utilidades*, cosas útiles»<sup>4</sup>.

De la escasez, nota esencial de los bienes económicos, deriva no sólo el hecho de la elección, sino el que preside todo el actuar económico, es decir el aprovechamiento. Los términos, eficacia, eficiencia, productividad, rendimiento, etc., carecerían de sentido en

---

<sup>3</sup> Vid. LIONEL ROBBINS, *An Essay on the Nature and Significance of Economic Science*, New York University Press, Third edition, January 1984. Se publica por primera vez en 1932.

<sup>4</sup> CARL MENDER, *Principios de Economía Política*, Unión Editorial, Madrid, 1997, p. 103.

un mundo de abundancia. Más aún, el mismo vocablo «economía» no tendría un alcance definido. Aprovechar, economizar, y expresiones semejantes, sólo se conciben como resultado de la escasez. También los opuestos, como despilfarro o derroche, sólo caben en un escenario de escasez. Es entonces cuando surge la obligación moral del uso correcto y eficiente de los recursos escasos, para conseguir de ellos los mejores resultados en beneficio de la sociedad entera. Ése, y no otro, constituye el llamado principio de economicidad de que habla el Compendio de la Doctrina Social de la Iglesia<sup>5</sup>, y que revestiría el carácter de norma para definir conductas económicas —las de mayor aprovechamiento— y conductas que no lo son —las despilfarradoras—.

La formulación del principio se enuncia en términos de enorme sencillez: «Conseguir el máximo resultado con el mínimo empleo de medios». El principio, a su vez, puede desdoblarse en dos sub-principios, según que se parta de unos medios conocidos, buscando unos resultados, o que lo conocido sea el fin propuesto para cuya consecución se requerirán unos medios. Dos enunciados surgen de estas dos posibilidades: en el primer caso, «dados unos medios, conseguir máximos resultados»; en el segundo, «establecidos unos resultados que se pretenden conseguir, alcanzarlos, utilizando los mínimos medios posibles».

También en las Sagradas Escrituras encontramos referencias al aprovechamiento y al despilfarro. Conocida es la parábola de los talentos en la que el señor, que confía su hacienda a sus siervos, acoge como «siervo bueno y fiel» al que incrementó el patrimonio confiado, mientras que al que lo tuvo estéril e improductivo, lo califica de «siervo malo y perezoso», mandando quitarle su talento y «a ese siervo inútil, echadle a las tinieblas de fuera. Allí será el llanto y el rechinar de dientes»<sup>6</sup>. Asimismo, el mandato de que nada se pierda aparece de forma nítida en San Juan cuando, tras la multiplicación de los panes, y una vez que se hubieron saciado, el Señor manda a sus discípulos: «recoged los trozos sobrantes para que nada se pierda»<sup>7</sup>.

<sup>5</sup> PONTIFICIO CONSEJO «JUSTICIA Y PAZ», *Compendio de la Doctrina Social de la Iglesia*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano, 2005, n.º 346.

<sup>6</sup> SAN MATEO 25 26-30, *Biblia de Jerusalén*, Desclée de Brouwer, Bilbao, 1975.

<sup>7</sup> SAN JUAN 6 1-12, *Biblia de Jerusalén*, Desclée de Brouwer, Bilbao, 1975.



## II. EL MERCADO COMO MARCO INSTITUCIONAL PARA LA ACCIÓN ECONÓMICA

El mercado, sobre todo el mercado libre —así trataremos de demostrarlo inmediatamente—, es el espacio natural al que converge la actividad económica y del que surge, como fuerza centrífuga, el dinamismo que alimentará aquella misma actividad.

Aún se conserva del mercado aquel concepto locativo que tuviera en épocas pretéritas, como espacio de encuentro entre oferentes y demandantes para realizar sus intercambios, pero, sobre todo, para establecer las condiciones en las que se desarrollarían aquellos intercambios. Éste fue el papel de las plazas mayores, éste fue también, con más nitidez, el de las lonjas de contratación, y éste sigue siendo, aunque las nuevas tecnologías de la información y de la comunicación han venido a desdibujar aquella función predominante, el papel de las Bolsas como lugar de referencia del mercado de títulos financieros.

Ya se deduce, de lo dicho, que lo importante no es tanto el lugar, sino lo que en el lugar se desarrolla, lo que en el lugar se establece, la información que del lugar surge, como resultado de un proceso de convergencia entre oferentes y demandantes de bienes y de servicios, el cual, partiendo de pretensiones totalmente contrapuestas —los oferentes pretenden vender el mayor número de unidades al precio más alto posible, mientras que los demandantes pretenden demandar también el mayor número de unidades pero al precio más bajo posible— acabará estableciendo unas condiciones de precio y cantidad, aceptables por ambas partes.

Lo contrario al mercado libre es la planificación de la producción y del consumo por parte del sector público. Un sistema que mostró, como era de esperar, sus incapacidades en los países en los que se instauró, construyendo una economía de ficción sobre necesidades no coincidentes con las de la comunidad, a cuya satisfacción se asignaban unos recursos con escaso criterio de eficiencia.

El modelo de la planificación se construyó sobre el fenómeno de la desconfianza en el hombre, sujeto de derechos y obligaciones, con capacidad de iniciativa y de creatividad, y, ante todo, ser libre y titular de dignidad, por voluntad del Creador. Frente a esta desconfianza, la fe puesta en el Estado como ente distinto a las personas que lo rigen,



a quien se le considera dotado de omnisciencia y omnipotencia, por lo que no son imaginables los errores ni los desajustes entre lo que los sujetos desean y lo que el Estado interpreta en sus deseos. La evidencia de los resultados dispensa de prolongar estas consideraciones sobre la ineficiencia a la que condujo la ausencia de mercado.

El mercado libre, esto sí, es inapelable y desconsiderado con el despilfarro, con la falta de aprovechamiento, con la ineficiencia. Su sentencia, sin ulterior instancia posible, es la expulsión de los productores menos eficientes, pues los demandantes pretenden conseguir el mayor número de bienes al precio más bajo posible y, acercarse a ese objetivo, y además hacerlo en competencia con otros productores, requiere alerta permanente y eficacia en el uso de los medios disponibles.

Es decir, el mercado libre garantiza la eficiencia económica por lo que, siendo los recursos escasos, se puede afirmar que garantiza, también, la eficiencia social. «El libre mercado es una institución socialmente importante por su capacidad de garantizar resultados eficientes en la producción de bienes y servicios. Históricamente, el mercado ha dado prueba de saber iniciar y sostener, a largo plazo, el desarrollo económico... La doctrina social de la Iglesia aprecia las seguras ventajas que ofrecen los mecanismos del libre mercado, tanto para utilizar mejor los recursos como para agilizar el intercambio de productos»<sup>8</sup>.

La teoría económica explica que, en un modelo de competencia perfecta, sólo posible en un mercado en libertad, aunque no causa suficiente para garantizarla, los oferentes producen bienes hasta que la última unidad del bien producido tenga un coste igual al precio que por ella se va a pagar en el mercado. Esta, que es la condición de máximo beneficio sólo permanecerá en equilibrio cuando, el coste, por todos conceptos, de producir una unidad, sea también igual al precio que por ellas se pagará en el mercado.

Es decir, en un mercado de competencia perfecta no cabe actividad productiva que establemente obtenga beneficios extraordinarios; éstos alertarán al resto de empresarios los cuales se sentirán atraídos para producir aquel bien que ofrece tantos beneficios y, dado

---

<sup>8</sup> PONTIFICIO CONSEJO «JUSTICIA Y PAZ», *Compendio de la Doctrina Social de la Iglesia*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano, 2005, n.º 347.

que no hay barreras a la entrada de nuevos competidores, las cantidades ofrecidas aumentarán, con el resultado de disminución del precio y eliminación, a plazo medio, de los beneficios. Da la impresión que, socialmente, no cabe pedir más a un sistema productivo ni a un sistema económico.

Cabría, pues, decir, con el *Compendio*, que: «Un mercado verdaderamente competitivo es un instrumento eficaz para conseguir importantes objetivos de justicia: moderar los excesos de ganancia de las empresas; responder a las exigencias de los consumidores; realizar una mejor utilización y ahorro de los recursos; premiar los esfuerzos empresariales y la habilidad de innovación; hacer circular la información, de modo que realmente se puedan comparar y adquirir los productos en un contexto de sana competencia»<sup>9</sup>. Siendo no menos cierto que, a medida que nos alejamos de la competencia, aquellas virtudes del mercado, que le harían socialmente deseable, se van ensombreciendo y perdiendo eficacia, y, consecuentemente, ganando en perversidad.

No puede silenciarse que, si bien el peligro de la planificación como tal parece haberse alejado, sigue muy presente el fenómeno de la regulación que, si moralmente sería aceptable en la medida en que se ordenara al bien común, la experiencia muestra que ésta se orienta más a proteger intereses privativos, económicos o políticos, y que, negando la libertad, amenaza la vida sana en lo social y eficiente en lo económico. Regulación, cuyo peligro se hace presente, también, en los niveles supranacionales, adoptando, como ya veremos, formas diversas de proteccionismo, con grave perjuicio para los países pobres.

Es evidente que, del automatismo del mercado, es de esperar esa eficiencia que le atribuimos, lo cual no prejuzga que el mecanismo se desarrolle para el bien del hombre y de todo hombre o, por el contrario, se instrumente para sojuzgarle y humillarle. Por ello, no es gratuito el fin al que se dirija el mercado. Ejemplos elocuentes aparecen de continuo, en mercados cuyo rechazo social no se hace esperar. Contemplamos con vergüenza el mercado de armamento, sobre todo el que se sitúa al margen de las leyes, dirigido a destruir poblaciones y sojuzgar criaturas, que no por eso ostentan menor dignidad

<sup>9</sup> PONTIFICIO CONSEJO «JUSTICIA Y PAZ», *Compendio de la Doctrina Social de la Iglesia*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano, 2005, n.º 347.



de quienes, posiblemente, estarán planeando su destrucción; nos aterra el mercado de las sustancias estupefacientes que hacen presa de la juventud, reduciéndola a instrumento de los grandes negocios de los traficantes de aquellas mercancías; conocemos con indignación el llamado mercado del sexo que, si siempre muestra su vertiente de esclavitud, es especialmente doloroso cuando son los niños, cada vez en edad más temprana, el objeto a comerciar; y así, un conjunto de prácticas de mercado que no pueden confundirse con la misión del mercado lícito, en ese proceso de acercamiento de voluntades que hemos descrito.

Llegado este punto, una consideración resulta imprescindible: mercado libre, nada tiene en común con anarquía de mercado. Es más, para que la actividad económica pueda desarrollarse en libertad, requiere inexorablemente un marco jurídico ordenado. Un ordenamiento que tienda al bien del hombre y que asegure el equilibrio justo entre las partes, además de ser garantía del cumplimiento de las obligaciones y del efectivo ejercicio de los derechos de las personas en relación con los miembros de la comunidad.

En la primera traducción a la lengua española, que se hace de la obra de Adam Smith, apenas diecisiete años después (1794) de que por primera vez viera su luz la obra del autor escocés (1777), el traductor, José Alfonso Ortiz, interpretó fielmente el texto inglés, ya citado anteriormente, mereciendo la siguiente expresión: «siguiendo cada particular por un camino justo y bien dirigido, las miras de su interés propio promueven el del común con más eficacia...»<sup>10</sup>. Y es que, no cabe libertad sin orden; no cabe una comunidad libre cuando está ausente el sentido de la justicia.

El mercado, como institución económica, no es más que un instrumento. Un instrumento muy significativo, pero sólo un instrumento para, mediante él, conseguir una asignación eficiente de los recursos económicos. De aquí que la legitimidad del mercado no se encuentre en el propio mercado, sino en la función a la que sirve: que toda la familia humana, que siente necesidades diversas —si se nos permite, sin un límite conocido— las pueda satisfacer del modo más eficaz con unos medios escasos de que dispone.

<sup>10</sup> ADAM SMITH, *Investigación sobre la naturaleza y causas de la riqueza de las naciones*, Bosch, Barcelona 1933, vol. II, p. 191.



Con todo rigor y certidumbre afirmará el Compendio que: «El libre mercado no puede juzgarse prescindiendo de los fines que persigue y de los valores que transmite a nivel social. El mercado, en efecto, no puede encontrar en sí mismo el principio de la propia legitimación... La *utilidad individual* del agente económico, aunque legítima, no debe jamás convertirse en el único objetivo. Al lado de ésta, existe otra, igualmente fundamental y superior, la *utilidad social*, que debe procurarse no en contraste, sino en coherencia con la lógica del mercado. Cuando realiza las importantes funciones antes recordadas, el libre mercado se orienta al bien común y al desarrollo integral del hombre, mientras que la inversión de la relación entre medios y fines puede hacerlo degenerar en una institución inhumana y alienante, con repercusiones incontrolables»<sup>11</sup>.

Juan Pablo II, refiriéndose al mercado libre, operativo en las sociedades occidentales, habría dicho que: «La obediencia a la verdad sobre Dios y sobre el hombre es la primera condición de la libertad, que le permite ordenar las propias necesidades, los propios deseos y el modo de satisfacerlos según una justa jerarquía de valores, de manera que la posesión de las cosas sea para él un medio de crecimiento»<sup>12</sup>. Es, en palabras más precisas y de mayor hondura, aquel «camino justo y bien dirigido...» de que hablaba José Alfonso Ortiz, al traducir la obra de Smith.

Nos interesa puntualizar que el mercado está configurado y su aparición espontánea se produce para facilitar, ordenar y asignar bienes y recursos que sean susceptibles de transmitirse a través del sistema de los precios, en un esquema de utilidades y desutilidades, de beneficios y de sacrificios que, en el seno del sujeto singular, buscan el equilibrio en la mejor de las combinaciones. Cuando el precio no aparece como representativo del sacrificio, ni la actitud demandante como expresiva del beneficio, el mercado es inoperante y nada de lo que le atribuíamos puede esperarse de su intervención.

En la economía, más aún en el ámbito de la economía pública, hay un buen número de bienes y servicios que no son susceptibles de intercambiarse a través de los precios; bien porque son de demanda con-

<sup>11</sup> PONTIFICIO CONSEJO «JUSTICIA Y PAZ», *Compendio de la Doctrina Social de la Iglesia*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano, 2005, n.º 348.

<sup>12</sup> JUAN PABLO II, *Carta Encíclica «Centesimus annus»* (Roma, 1-5-1991), n.º 41.

junta sin posibilidad de exclusión, bien porque la actividad genera efectos externos que benefician o perjudican —según sean positivos o negativos— a aquellos sobre quienes recae. «La idea de que se pueda confiar sólo al mercado el suministro de todas las categorías de bienes no puede compartirse, porque se basa en una visión reductiva de la persona y de la sociedad [C.A. n.º 34]. Ante el riesgo concreto de una «idolatría» del mercado, la doctrina social de la Iglesia subraya sus límites, fácilmente perceptibles en su comprobada incapacidad de satisfacer importantes exigencias humanas, que requieren bienes que, «por su naturaleza, no son ni pueden ser simples mercancías» [C.A. n.º 40], bienes no negociables según la regla del «intercambio de equivalentes» y la lógica del contrato, típicas del mercado»<sup>13</sup>.

### III. LA ACCIÓN DEL SECTOR PÚBLICO EN ECONOMÍA

Es evidente que, iniciado ya el tercer milenio de la era cristiana, no es posible adentrarse en los escenarios institucionales en los que se desenvuelven los sujetos económicos, sin incluir entre ellos, y de modo muy significativo, al Estado y a los organismos e instituciones públicas, es decir, el Sector Público en toda su dimensión.

Las razones para ello son más que notorias. De un lado, el propio tamaño del sector público que, aunque se han realizado esfuerzos para su reducción en épocas recientes en determinados países, sigue, como media, situándose en el entorno, o por encima, del cincuenta por ciento del producto interior bruto. Por otro, el hecho de que el poder del Estado y de las Administraciones Públicas en materia de regulación económica ha alcanzado hoy una fuerza de especial consideración, con incidencia notable a la hora de establecer los cauces por los que discurrirá la actividad de cualquier sociedad.

Es indudable que el espacio económico es uno y determinado, como uno es también el ámbito de las decisiones a tomar, por lo que, avances del Estado en los mismos sólo pueden hacerse realidad con retrocesos, en esas mismas esferas, del sector privado.

<sup>13</sup> PONTIFICIO CONSEJO «JUSTICIA Y PAZ», *Compendio de la Doctrina Social de la Iglesia*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano, 2005, n.º 349.



No puede olvidarse que el hombre es antes que la sociedad y ésta antes que el Estado; una inversión de estos términos podría conducir a errores en el propio fundamento de las cosas. El Concilio Vaticano II no vaciló en proclamar que, el hombre, «por su interioridad es... superior al universo entero; a esta profunda interioridad retorna cuando entra dentro de su corazón... y donde él personalmente, bajo la mirada de Dios, decide su propio destino»<sup>14</sup>.

Es, en esa superioridad del hombre sobre el universo de lo creado, en la que radica el principio de subsidiariedad, de aplicación necesaria en las relaciones entre el sector público y el sector privado de la economía. Así lo había afirmado ya el Papa León XIII, al decir que: «No hay por qué inmiscuir la providencia de la república, pues que el hombre es anterior a ella y, consiguientemente, debió tener por naturaleza, antes de que se constituyera con unidad política alguna, el derecho de velar por su vida y por su cuerpo»<sup>15</sup>.

Años después, en un momento en que la humanidad estaba viviendo una de las mayores crisis, si no la mayor, que conociera su historia, Pío XI afirmaría que: «... como no se puede quitar a los individuos y darlo a la comunidad lo que ellos pueden realizar con su propio esfuerzo e industria, así tampoco es justo, constituyendo un grave perjuicio y perturbación del recto orden, quitar a las comunidades menores e inferiores lo que ellas pueden hacer y proporcionar y dársele a una sociedad mayor y más elevada...»<sup>16</sup>.

Apenas cinco años antes de este pronunciamiento pontificio, un economista, John Maynard Keynes había dicho que «El Estado no tiene que hacer las cosas que los individuos están haciendo ya, y hacerlas algo mejor o algo peor; sino hacer aquellas cosas que en el momento presente no se están haciendo»<sup>17</sup>. Algo muy semejante a lo que podía leerse en el libro quinto de la Riqueza de las Naciones: «La tercera y última obligación del soberano o del Estado, es la que se refiere a la erección y mantenimiento de aquellas instituciones públi-

<sup>14</sup> CONCILIO VATICANO II, *Constitución Pastoral «Gaudium et spes»* (Roma, 7-12-1965), n.º 14.

<sup>15</sup> LEÓN XIII, *Carta Encíclica «Rerum novarum»* (Roma, 15-5-1891), n.º 6.

<sup>16</sup> Pío XI, *Carta Encíclica «Quadragesimo anno»* (Roma, 15-5-1931), n.º 79.

<sup>17</sup> JOHN M. KEYNES, «The End of Laissez Faire», en *Laissez Faire and Communism*, New Republic Inc., New York, 1926, p. 67.



cas y de aquellas obras públicas que, pese a ser ventajosas en alto grado para toda la sociedad, son, sin embargo, de tal naturaleza, que el beneficio no puede en modo alguno compensar el gasto a cualquier individuo o reducido grupo de individuos, y por ello no puede esperarse que las erijan o mantengan...»<sup>18</sup>. En ambos casos es la insuficiencia de la actividad de los sujetos privados, en algo que es útil para toda la sociedad, la que legitima la acción del Estado que, subsidiariamente, estará llamado a establecer los medios para remediar las carencias que resultan del sector privado.

De aquí que con la misma fuerza que se requiere para el establecimiento del principio de subsidiariedad, se exija también la presencia, en la actuación del Sector Público, del principio de solidaridad. Como bien dice el Compendio, «la solidaridad sin subsidiariedad puede degenerar fácilmente en asistencialismo, mientras que la subsidiariedad sin solidaridad corre el peligro de alimentar formas de localismo egoísta»<sup>19</sup>.

Se impone que el mercado y el Estado cooperen, lejos de la confrontación, buscando la combinación más adecuada a la eficiencia de unos recursos escasos y a la correcta distribución entre los hombres, atendiendo para ello al principio de la solidaridad. Cooperación, complementariedad y suplencia, cuando ésta sea necesaria, encaminadas al bien del hombre y al bien de la sociedad. «Es necesario que mercado y Estado actúen concertadamente y sean complementarios. El libre mercado puede proporcionar efectos benéficos a la colectividad solamente en presencia de una organización del Estado que defina y oriente la dirección del desarrollo económico, que haga respetar las reglas justas y transparentes, que intervenga también directamente, durante el tiempo estrictamente necesario, en los casos en que el mercado no alcanza a obtener los resultados de eficiencia deseados y cuando se trata de poner por obra el principio redistributivo»<sup>20</sup>.

<sup>18</sup> ADAM SMITH, *An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations*, Liberty Classics, Indianapolis, 1981, Vol. II, Libro V, Cap. I, Parte III, p. 723.

<sup>19</sup> PONTIFICIO CONSEJO «JUSTICIA Y PAZ», *Compendio de la Doctrina Social de la Iglesia*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano, 2005, n.º 351.

<sup>20</sup> PONTIFICIO CONSEJO «JUSTICIA Y PAZ», *Compendio de la Doctrina Social de la Iglesia*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano, 2005, n.º 353.

Establecimiento de reglas justas y transparentes y garantía de respeto a las mismas. En esto radica la función esencial del Estado, dado que solo él es quien puede establecerlas y garantizar su cumplimiento. Ya hemos hablado de que toda economía de mercado necesita para desenvolverse un marco jurídico adecuado, *un camino justo y bien dirigido*, como escribiera José Alfonso Ortiz, al traducir la obra de Adam Smith. El Compendio no dudará en afirmar que: «La tarea fundamental del Estado en ámbito económico es definir un marco jurídico apto para regular las relaciones económicas, con el fin de «salvaguardar... las condiciones fundamentales de una economía libre, que presupone una cierta igualdad entre las partes, no sea que una de ellas supere talmente en poder a la otra que la pueda reducir prácticamente a esclavitud» [C.A. n.º 15]. La actividad económica, sobre todo en un contexto de libre mercado, no puede desarrollarse en un vacío institucional, jurídico y político: «Por el contrario, supone una seguridad que garantiza la libertad individual y la propiedad, además de un sistema monetario estable y servicios públicos eficientes» [C.A. n.º 48]»<sup>21</sup>.

En todo ello, la acción del Estado debe estar encaminada a la consecución del bien común, es decir del bien de todos y de cada uno de los miembros de la comunidad. Es más, el Estado debe ser catalizador de las potencialidades de los sujetos singulares del marco social, para que también ellos sean promotores del bien común de la sociedad en su conjunto. El bien común es un empeño que compromete a todos y cada uno de los ciudadanos de un Estado y al Estado mismo. Es, el fin del bien común, el que en definitiva justifica y legitima la acción del Estado y, consecuentemente, de los poderes públicos.

La actividad del Estado, así contemplada, comporta gastos con que atender a las necesidades públicas a las que pretende dar cobertura, los cuales tienen que ser financiados a través de ingresos que obtiene, en su mayor parte de forma coactiva, del sector privado de la economía. Gastos e ingresos públicos, van a constituir, de este modo, los dos grandes pilares sobre los que se asentará la actividad económica del Sector Público. Los primeros, están llamados a satisfacer necesidades de los sujetos —aquellas que no se asignan a tra-

<sup>21</sup> PONTIFICIO CONSEJO «JUSTICIA Y PAZ», *Compendio de la Doctrina Social de la Iglesia*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano, 2005, n.º 352.



vés del mecanismo del mercado— y, por tanto, a proporcionar utilidades a los mismos; los segundos, suponen una detracción de las rentas de los contribuyentes —personas singulares, unidades familiares y personas jurídicas en la actividad empresarial— la cual, necesariamente, acarrea un sacrificio que equivale a la privación de la utilidad que los mismos sujetos habrían obtenido del consumo de bienes privados, caso de no haber tenido que contribuir a las cargas públicas mediante el pago de impuestos.

La consideración que estamos haciendo nos conduciría a la determinación del tamaño óptimo del Sector Público, una vez más, para maximizar el bienestar de la colectividad a partir de unos recursos escasos de que dispone. De tal modo que el tamaño correcto del Sector Público vendría determinado por la igualdad entre el sacrificio social, en términos de utilidad, que la comunidad experimenta al pagar la última unidad de los impuestos, y el beneficio social, también en términos de utilidad, que los sujetos obtienen al consumir la última unidad de los bienes públicos financiados por aquellos impuestos. Un Sector Público más reducido que el que determinara esa igualdad, mostraría una excesiva asignación de bienes privados con sacrificio de bienes públicos, mientras que, un tamaño mayor que el que indicase la igualdad, nos mostraría un despilfarro de recursos públicos con excesivo sacrificio para el sector privado de la economía.

En esta actividad pública cobra relieve especial el deber de solidaridad que, sin anular la solidaridad que reside en la grandeza de corazón de los particulares, puede desarrollar el Estado y las demás Administraciones Públicas, atendiendo a las clases menos favorecidas. Por eso, insistirá el Compendio en que: «En la redistribución de los recursos, las finanzas públicas deben seguir los principios de la solidaridad, de la igualdad, de la valoración de los talentos, y prestar gran atención al sostenimiento de las familias, destinando a tal fin una adecuada cantidad de recursos [Pío XII, “Radiomensaje por el 50º aniversario de la ‘Rerum novarum’”, n.º 33]»<sup>22</sup>.

Pero, no sólo el Estado y los individuos y las familias son los únicos cooperantes al bien común de la sociedad; también en ello están comprometidas otras instituciones de la sociedad civil. Una comu-

<sup>22</sup> PONTIFICIO CONSEJO «JUSTICIA Y PAZ», *Compendio de la Doctrina Social de la Iglesia*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano, 2005, n.º 355.



nidad sana de hombres y mujeres, resplandece por su vitalidad y por su capacidad de iniciativa; una iniciativa dirigida al bien de todos y de cada uno, en primer lugar, de los más necesitados.

Estas instituciones que convendría identificarlas como *de iniciativa social*, en la medida en que sus fines sean parte del bien común de la sociedad, son un regalo de la Providencia y deben potenciarse y ampliarse para llegar cada vez con mayor diversificación y mayor amplitud a las capas de la sociedad que más las necesita.

«Estas organizaciones se caracterizan por el valeroso intento de conjugar armónicamente eficiencia productiva y solidaridad... El Estado debe respetar la naturaleza de estas organizaciones y valorar sus características, aplicando concretamente el principio de subsidiariedad, que postula precisamente el respeto y la promoción de la dignidad de la autónoma responsabilidad del sujeto "subsidiado"»<sup>23</sup>.

Es más, al Estado correspondería, no sólo respetar tales iniciativas —que también—, sino favorecerlas y promoverlas con el convencimiento de que un correcto desenvolvimiento de fines sociales en manos de la iniciativa social, atenderá adecuadamente las necesidades públicas a las que se dirige y, además, lo hará en términos de eficiencia tal que, a buen seguro, supondrá un ahorro neto de los recursos de que dispone la colectividad.

De aquí se deduce nuestra propuesta de calificar tales organizaciones por el fin del bien común de la sociedad a la que cooperan, y no tanto por la ausencia de ánimo de lucro, pues, ésta ausencia generosa, sólo será meritoria cuando se dirija al bien del hombre, de todos los hombres. Mérito que no correspondería a la organización que tendiese a humillar a la persona, a explotarla o a marginarla, negando su dignidad inalienable.

No puede olvidarse, con Juan XXIII, que: «Aunque, en nuestro tiempo, tanto el Estado como las instituciones públicas han extendido y siguen extendiendo el campo de su intervención... hay siempre una amplia gama de situaciones angustiosas, de necesidades ocultas y al mismo tiempo graves, a las cuales no llegan las múltiples formas de la acción del Estado, y para cuyo remedio se halla ésta totalmente incapacitada; por lo cual siempre quedará abierto un vasto

<sup>23</sup> PONTIFICIO CONSEJO «JUSTICIA Y PAZ», *Compendio de la Doctrina Social de la Iglesia*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano, 2005, n.º 357.

campo para el ejercicio de la misericordia y de la caridad cristiana por parte de los particulares»<sup>24</sup>.

#### IV. EL NUEVO ESCENARIO DE LA ECONOMÍA: LA GLOBALIZACIÓN

Afirma el Compendio que «Nuestro tiempo está marcado por el complejo fenómeno de la globalización económico-financiera, esto es, por un proceso de creciente integración de las economías nacionales, en el plano del comercio de bienes y servicios y de las transacciones financieras, en el que un número cada vez mayor de operadores asume un horizonte global para las decisiones que debe realizar en función de las oportunidades de crecimiento y de beneficio»<sup>25</sup>.

Es bien cierto que la historia de la humanidad ha estado acompañada en todo momento por el intento del hombre de ampliar el campo de su actividad personal y, más en concreto, de su actividad económica. Desde siempre el hombre ha intentado encontrar nuevos mercados para sus mercancías y sus servicios, ha intentado descubrir nuevas fuentes de suministro de materias primas para sus manufacturas, por lo que se podría decir, con poco riesgo a errar, que el intento globalizador, en cuanto que ampliación del espacio del mercado, no es una novedad de finales del siglo xx y comienzos del xxi.

Las rutas fenicias por el mediterráneo, las rutas de la seda, de las especias, o las que se establecen con el nuevo mundo tras el descubrimiento de América, son una buena muestra de ese intento para ampliar el horizonte comercial, con independencia de que en algunos casos ese interés comercial no fuera el interés único, ni en ocasiones siquiera el más importante.

Lo que sí es nuevo en estos momentos es el marco tecnológico en el que se desarrolla esta pretensión globalizadora. Nos referimos a

<sup>24</sup> JUAN XXIII, *Carta Encíclica «Mater et Magistra»* (Roma, 15-5-1961), n.º 120.

<sup>25</sup> PONTIFICIO CONSEJO «JUSTICIA Y PAZ», *Compendio de la Doctrina Social de la Iglesia*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano, 2005, n.º 361.

las nuevas tecnologías de la información y de la comunicación que permiten, desde un lugar y en un momento determinado, tomar decisiones que producen sus efectos en tiempo real, y simultáneamente, en lugares diferentes, situados a miles de kilómetros del lugar en el que se tomó la decisión. Esa es la gran novedad de la globalización que estamos forjando en estos momentos y que se abre al mundo con no pocas incógnitas, aunque con muchas esperanzas<sup>26</sup>.

Es cierto que el modelo presente de globalización económica está basado en la libertad de mercado, la cual ha mostrado a través de los tiempos que es capaz de producir efectos altamente beneficiosos para la humanidad. Está acorde, además, con la propia naturaleza del hombre, creado en libertad y para la libertad, de la cual deberá hacer uso con responsabilidad. Es cierto que la eliminación de trabas al comercio internacional ha conducido, a lo largo de los tiempos, a un incremento en los intercambios comerciales, a una especialización con reducción significativa de los costes productivos, y ha provocado un crecimiento económico que se ha hecho más notorio en los países de economías más abiertas.

No se pudo silenciar, sin embargo, que el proceso se ha desarrollado con gran desigualdad entre países, y menos, aunque también, en el seno de cada país. De aquí la presencia de grandes zonas de pobreza que cada día están apelando a la responsabilidad de los países ricos. Como bien afirmara Pablo VI: «Los pueblos hambrientos interpelan hoy, con acento dramático, a los pueblos opulentos. La Iglesia sufre ante esta crisis de angustia, y llama a todos para que respondan con amor al llamamiento de sus hermanos»<sup>27</sup>.

El mayor riesgo que se pone de manifiesto ante el modelo de la globalización es el de la exclusión, si no perpetua sí al menos a muy largo plazo, de aquellos miembros de la familia humana que, por circunstancias diversas, permanecerán al margen del proceso que se inicia. El reto no se plantea sólo en términos de recursos o niveles de eficiencia de los que se parte, sino que se trata, fundamentalmente, de un reto cultural, de conocimiento tecnológico, y de equipamiento adecuado para las nuevas tecnologías.

<sup>26</sup> PONTIFICIO CONSEJO «JUSTICIA Y PAZ», *Compendio de la Doctrina Social de la Iglesia*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano, 2005, n.º 362.

<sup>27</sup> PABLO VI, *Carta Encíclica «Populorum progressio»* (Roma, 26-3-1967), n.º 3.



Resulta complejo imaginar cómo podrán beneficiarse del entramado globalizador los países con un nivel de analfabetismo del 84 por 100 de la población, como en el Níger, o del 76 por 100 como en Burkina Faso, por poner sólo dos casos cuya consideración provoca estremecimiento. Cuando decimos que la globalización se basa en el empleo de las nuevas tecnologías de la información y de la comunicación y en un mercado sin fronteras ni restricciones, será difícil que participen del modelo países como Chad o Afganistán, con una línea telefónica por cada mil habitantes.

De aquí que el reto hoy, no sólo es económico sino fundamentalmente humano, de forma que respetando las culturas, los valores y las creencias de los pueblos pobres seamos capaces de abrir sus horizontes invitándoles a la mesa que compartimos los países ricos. Puede leerse en el Compendio: «Especial atención debe concederse a las especificidades locales y a las diversidades culturales, que corren el riesgo de ser comprometidas por los procesos económico-financieros en acto: "La globalización no debe ser un nuevo tipo de colonialismo. Debe respetar la diversidad de las culturas que, en el ámbito de la armonía universal de los pueblos, constituyen las claves de interpretación de la vida. En particular, no tienen que despojar a los pobres de lo que es más valioso para ellos, incluidas sus creencias y prácticas religiosas, puesto que las convicciones religiosas auténticas son la manifestación más clara de la libertad humana" [Juan Pablo II, "Discurso a la Pontificia Academia de las Ciencias Sociales (27 de abril de 2001)", n.º 4]»<sup>28</sup>. Ya lo había advertido Juan XXIII: «Las naciones económicamente desarrolladas, al prestar su ayuda, deben reconocer y respetar el legado tradicional de cada pueblo, evitando con esmero utilizar su cooperación para imponer a dichos países una imitación de su propia manera de vida»<sup>29</sup>.

El bien común, al que nos referimos los cristianos, es el bien común universal, el de todos y cada uno de los hombres. De aquí que éste no estará satisfecho mientras existan esas grandes disparidades, convertidas en denuncia permanente. Es necesario el compromiso solidario de todos y cada uno, con todos y cada uno, espe-

<sup>28</sup> PONTIFICIO CONSEJO «JUSTICIA Y PAZ», *Compendio de la Doctrina Social de la Iglesia*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano, 2005, n.º 366.

<sup>29</sup> JUAN XXIII, *Carta Encíclica «Mater et Magistra»* (Roma, 15-5-1961), n.º 170.

cialmente de los que más pueden —económica, intelectual y tecnológicamente— con los que más lo necesitan. Es necesario implantar, al tiempo que la globalización económica, una solidaridad global.

El reverdecer de los instintos proteccionistas en los países desarrollados, más aún cuando estas prácticas se instauran frente a los países en vías de desarrollo, acrecientan el pesimismo de una globalización, no ya solidaria, sino simplemente congruente con ese mercado libre, sin fronteras y sin intervenciones. El proteccionismo es una muestra patente del egoísmo y de la preferencia de lo propio, aunque lo propio sea excesivo, frente al respeto a lo ajeno, aunque sea urgente y necesario.

«El crecimiento del bien común exige aprovechar las nuevas ocasiones de redistribución de la riqueza entre las diversas áreas del planeta, a favor de las más necesitadas, hasta ahora excluidas o marginadas del progreso social y económico: “En definitiva, el desafío consiste en asegurar una globalización en la solidaridad, una globalización sin dejar a nadie al margen” [Juan Pablo II, “Mensaje para la Jornada Mundial de la Paz 1998”, n.º 3]»<sup>30</sup>. Una solidaridad global en la que «todos» estén incluidos. Y, el término «todos», no tiene sólo una dimensión interespacial, que también, sino una dimensión intertemporal; dicho de otro modo, la solidaridad compromete no sólo a los presentes con los presentes, sino también a los actuales con los futuros. Lo que se ha venido en llamar una solidaridad intergeneracional, adquiere su verdadera dimensión cuando se universaliza, abarcando a todos los miembros de la familia humana, con independencia de la oportunidad del lugar o del tiempo.

No puede soslayarse que la voluntad del Creador se sitúa en el hombre, en quien se recrea. De aquí que no sea lícito que, lo que fue dado para todos —«el mundo fue creado para todos» dirá San Ambrosio<sup>31</sup>—, se aproveche sólo por los presentes en un momento determinado de la historia. «La solidaridad entre las generaciones exige que... se actúe según el principio del destino universal de

<sup>30</sup> PONTIFICIO CONSEJO «JUSTICIA Y PAZ», *Compendio de la Doctrina Social de la Iglesia*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano, 2005, n.º 363.

<sup>31</sup> SAN AMBROSIO, *De Nabuthe*, III, 11.

los bienes, que hace moralmente ilícito y económicamente contraproducente descargar los costos actuales sobre las futuras generaciones»<sup>32</sup>.

## V. EL SISTEMA FINANCIERO EN EL MARCO GLOBAL

Hablar de la importancia de la actividad financiera y de la correcta asignación de los recursos financieros, es una tarea de la que podemos dispensar a quien se acerque a estas líneas. Sobre todo porque, desde hace ya algunos años, incluso algunos lustros, la atención dispensada por la sociedad a la economía financiera, ha desbordado los propios cauces del orden lógico entre ésta y la economía real. Hasta el punto de que se ha venido a configurar como una actividad autónoma en sí misma, que se rige por sus propias normas.

Cuando el verdadero sentido de la actividad financiera y, más aún, de los propios recursos financieros, no es otro que servir a la economía real para que se desenvuelva con agilidad, sin restricciones ni impedimentos. Los recursos financieros y la actividad que los sitúa al servicio de la economía real —la que desarrollan los intermediarios financieros, captando recursos ahorrados y canalizándolos a la financiación de las actividades productivas—, cubren una necesidad incuestionable en el desarrollo de una economía moderna.

Así lo proclama el Compendio de la Doctrina Social de la Iglesia, cuando afirma que: «La experiencia histórica enseña que en ausencia de sistemas financieros adecuados no habría sido posible el crecimiento económico. Las inversiones a gran escala, típicas de las modernas economías de mercado, no se habrían realizado sin el papel fundamental de intermediario llevado a cabo por los mercados financieros, que ha permitido, entre otras cosas, apreciar las funciones positivas del ahorro para el desarrollo del sistema económico y social»<sup>33</sup>.

<sup>32</sup> PONTIFICIO CONSEJO «JUSTICIA Y PAZ», *Compendio de la Doctrina Social de la Iglesia*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano, 2005, n.º 367.

<sup>33</sup> PONTIFICIO CONSEJO «JUSTICIA Y PAZ», *Compendio de la Doctrina Social de la Iglesia*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano, 2005, n.º 368.



Ya en fechas remotas, el Papa Pío XI había afirmado que: «... el empleo de grandes capitales para dar más amplias facilidades al trabajo asalariado, siempre que este trabajo se destine a la producción de bienes verdaderamente útiles, debe considerarse como la obra más digna de la virtud de la liberalidad y sumamente apropiada a las necesidades de los tiempos»<sup>34</sup>. El Concilio, por su parte, nos dejó dicho que: «Las inversiones deben orientarse a asegurar posibilidades de trabajo y beneficios suficientes a la población presente y futura»<sup>35</sup>.

Es cierto que los recursos financieros son los que presentan una mayor capacidad para la movilidad, necesaria en un modelo de globalización. Más aún, es la actividad financiera la que con mayor aprovechamiento puede, y de hecho así lo está haciendo, utilizar la fascinación que ofrecen las nuevas tecnologías de la información y de la comunicación. De aquí, ese perfil autónomo del que parece revestida y que puede, llegar a confundir su verdadera misión.

No es vana, por ello, la advertencia que se hace en el texto del Compendio cuando, sin ambages, afirma que: «Una economía financiera con fin en sí misma está destinada a contradecir sus finalidades, ya que se priva de sus raíces y de su razón constitutiva, es decir, de su papel originario y esencial al servicio de la economía real y, en definitiva, de desarrollo de las personas y de las comunidades humanas»<sup>36</sup>. Dicho esto, la preocupación se acentúa, en ese mundo globalizado que estamos construyendo, cuando contemplamos la diferente capacidad de los países —ricos y pobres— para entrar en el entramado tecnológico de la información y la comunicación, que los agentes de mediación están utilizando en la operativa de los mercados.

## VI. COROLARIO

De aquí, una vez más, la necesidad de un esfuerzo de solidaridad para que, aquellos que más lo necesitan, no queden marginados del

<sup>34</sup> Pío XI, *Carta Encíclica «Quadragesimo anno»* (Roma, 15-5-1931), n.º 51.

<sup>35</sup> CONCILIO VATICANO II, *Constitución Pastoral «Gaudium et spes»* (Roma, 7-12-1965), n.º 70.

<sup>36</sup> PONTIFICIO CONSEJO «JUSTICIA Y PAZ», *Compendio de la Doctrina Social de la Iglesia*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano, 2005, n.º 369.

nuevo movimiento que hemos iniciado. La responsabilidad compromete a todos. Sujetos singulares, empresarios, ahorradores, gobiernos nacionales y, en un mundo sin fronteras, instituciones de carácter supranacional pues, a la vez que los poderes del Estado se ven cada vez más inoperantes, por esa ampliación del marco global, los organismos internacionales asumen un papel, cada día más preponderante, en ese gobierno de la que ha venido en denominarse, «*aldea global*».

«También la política, al igual que la economía, debe saber extender su radio de acción más allá de los confines nacionales, adquiriendo rápidamente una dimensión operativa mundial que le permita dirigir los procesos en curso a la luz de parámetros no sólo económicos, sino también morales. El objetivo de fondo será guiar estos procesos asegurando el respeto de la dignidad del hombre y el desarrollo completo de su personalidad, en el horizonte del bien común [Pablo VI, Carta Apostólica "Octogesima adveniens", n.<sup>os</sup> 43-44]»<sup>37</sup>. En definitiva, cualquier actividad que realice el hombre, tiene en su propio seno un compromiso con el mismo hombre, creado a imagen de Dios, y a su bien debe de tender. Lo otro, sería perder el rumbo de la propia misión.

La gran asignatura del desarrollo de la humanidad, sigue siendo una materia pendiente en la que todos, pero principalmente aquellos que más dones han recibido para administrar, tienen un protagonismo que no pueden eludir. Al fin y al cabo, un día vendrá el Señor a que rindamos cuenta de la administración de aquello que, sin correspondernos, habíamos recibido. Es necesario identificar la carga de la que nos tenemos que liberar y, por el contrario, llenar las alforjas de aquella que nos acompañará en el viaje. «Un desarrollo más humano y solidario ayudará también a los mismos países ricos. Estos países «advierten a menudo una especie de extravío existencial, una incapacidad de vivir y de gozar rectamente el sentido de la vida, aun en medio de una abundancia de bienes materiales, una alienación y pérdida de la propia humanidad en muchas personas, que se sienten reducidas al papel de engranajes en el mecanismo de la producción y del consumo y no encuentran el modo de

<sup>37</sup> PONTIFICIO CONSEJO «JUSTICIA Y PAZ», *Compendio de la Doctrina Social de la Iglesia*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano, 2005, n.º 372.

afirmar la propia dignidad de hombres, creados a imagen y semejanza de Dios [Juan Pablo II, "Catequesis durante la Audiencia General del 1º de mayo de 1991", n.º 2]<sup>38</sup>.

Ante tantos problemas y malos entendidos, se requiere una cultura nueva y, más en concreto, un cambio de actitud. No cabe seguir mirando a las estructuras como responsables de la situación de pobreza y marginación de buena parte de la humanidad. Las estructuras han sido creadas por los hombres y nada son sin el hombre que las maneja. Hoy se exige una renovación interior, si es que pretendemos poner remedio a tantos males que imponen sufrimiento a nuestros hermanos. Con Juan Pablo II, diríamos que «... este cambio de actitud o de mentalidad, o de modo de ser, se llama en el lenguaje bíblico "conversión" ... Es Dios "en cuyas manos están los corazones de los poderosos" ... quien puede, según su promesa, transformar por obra de su Espíritu los "corazones de piedra" en "corazones de carne"»<sup>39</sup>.

## REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- BENTHAM, JEREMY (1789): *An Introduction to the Principle of Morals and Legislation*, London, T. Payne & Son.
- BRENNAN, GEOFFREY, y PETTIT, PHILIP (2004): *The economy of esteem: an essay on civil and political society*, Oxford, Oxford University Press.
- CONCILIO VATICANO II (1965): *Constitución Pastoral «Gaudium et spes»*, Roma.
- JUAN XXIII (1961): *Carta Encíclica «Mater et Magistra»*, Roma.
- (1963): *Carta Encíclica «Pacem in terris»*, Roma.
- (1964): *Carta Encíclica «Ecclesiam suam»*, Roma.
- JUAN PABLO II (1981): *Carta Encíclica «Laborem exercens»*, Castelgandolfo.
- (1987): *Carta Encíclica «Sollicitudo rei socialis»*, Roma.
- (1991): *Carta Encíclica «Centesimus annus»*, Roma.
- KEYNES, JOHN M. (1926): «The End of Laissez-faire», en *Laissez-faire and Communism*, New York, New Republic, Inc.
- LEÓN XIII (1891): *Carta Encíclica «Rerum novarum»*, Roma.

<sup>38</sup> PONTIFICIO CONSEJO «JUSTICIA Y PAZ», *Compendio de la Doctrina Social de la Iglesia*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano, 2005, n.º 374.

<sup>39</sup> JUAN PABLO II, *Carta Encíclica «Sollicitudo rei socialis»* (Roma, 30-12-1987), n.º 38.



- MALINVAUD, EDMOND, y SABOURIN LOUIS (edit.) (2004): *The Governance of Globalisation*, Vatican City, The Pontifical Academy of Social Sciences.
- MILL, JOHN STUART (1863): *Utilitarianism*, London, Parker son and Bourn.
- MISES, LUDWIG VON (1980): *La Acción Humana. Tratado de Economía*, Madrid, Unión Editorial.
- PABLO VI (1967): *Carta Encíclica «Populorum progressio»*, Roma.
- (1971): *Carta Apostólica «Octogesima adveniens»*, Vaticano.
- PIO XI (1931): *Carta Encíclica «Quadragesimo anno»*, Roma.
- PONTIFICIO CONSEJO «JUSTICIA Y PAZ» (2005): *Compendio de la Doctrina Social de la Iglesia*, Città del Vaticano, Libreria Editrice Vaticana. Hay una edición en España (2005), Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos y Editorial Planeta, S.A.
- RAGA, JOSÉ T. (2003, a): «Doctrina Social y fenómenos económicos en un mundo de globalización», en VICENTE DOMINGO CANET VAYÁ (Edit.): *La familia agustiniana en contextos de globalización*, Madrid, Centro Teológico San Agustín.
- (2003, b): «Europe et l'Amérique latine face à la mondialisation», en *Amérique latine et Union Européen: Ensemble pour le bien commun universel*, Congrès social du CELAM, de la Conférence épiscopale espagnole et de la COMECE, Louvain-la-Neuve, Bruylant-Academia.
- SMITH, ADAM (1776): *An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations*, London. W. Strahan y T. Cadell in the Strand.





## LA COMUNIDAD INTERNACIONAL

M.ª TERESA COMPTE GRAU

Doctora en Ciencias Políticas y Sociología  
Profesora de Pensamiento Social Cristiano y Teoría Política  
Universidad Pontificia Comillas (Madrid)

Resumen. Este artículo trata de la evolución de la doctrina de la comunidad internacional en el pensamiento de M.ª Teresa Compte Grau. Se analiza la influencia de la doctrina de la comunidad internacional en el pensamiento de M.ª Teresa Compte Grau, así como la evolución de la doctrina de la comunidad internacional en el pensamiento de M.ª Teresa Compte Grau. Se trata de una doctrina que se ha desarrollado a lo largo de la historia, y que ha sido influenciada por diferentes corrientes de pensamiento. En este artículo se trata de la evolución de la doctrina de la comunidad internacional en el pensamiento de M.ª Teresa Compte Grau, así como la influencia de la doctrina de la comunidad internacional en el pensamiento de M.ª Teresa Compte Grau. Se trata de una doctrina que se ha desarrollado a lo largo de la historia, y que ha sido influenciada por diferentes corrientes de pensamiento.





**Mª Teresa Compte Grau**

Licenciada en Ciencias Políticas y Sociología por la UCM y Doctora en Ciencias Políticas y Sociología por la Universidad Pontificia de Salamanca. Máster en Doctrina Social de la Iglesia.

Entre sus artículos y publicaciones: «Los programas de los partidos políticos españoles ante la renovación de la vida democrática» (*Corintios XIII*, n.º 69, enero-marzo 1994); coautora del *Manual de DSI*, realizado por el Departamento de Pensamiento Social Cristiano de la UPCO; *Una nueva voz para nuestra época*; «Nueve años de postconcilio en las páginas de la prensa (1996-1975)» (*XX Siglos*, n.º 50, diciembre 2001); *Doctrina Social de la Iglesia. Manual abreviado*, y *El nacionalismo en la Doctrina Social de la Iglesia*.

Colabora en el programa radiofónico «La Linterna de la Iglesia», de la Cadena COPE, en «Iglesiadigital.com», y la revista *Eclesia*.

Miembro de la Junta Nacional de Semanas Sociales de España.

---

## I. LA COMUNIDAD INTERNACIONAL EN LA DOCTRINA SOCIAL DE LA IGLESIA

«La paz en la tierra, suprema aspiración de toda la humanidad a través de la historia, es indudable que no puede establecerse ni consolidarse si no se respeta fielmente el orden establecido por Dios» [*Pacem in terris* (11-4-1963) 1].

No es posible, en la historia de la Doctrina Social de la Iglesia (DSI), hablar de la Comunidad Internacional, ni de ningún otro orden de la convivencia humana, sin referirse a la promoción de la paz. Por ello, iniciamos estas páginas aludiendo al fin último al que debe subordinarse la Comunidad Internacional. A él llegaremos después de comprender que la ordenación justa de la Comunidad Internacional es, tanto una exigencia moral derivada de la naturaleza humana, como un instrumento imprescindible para la promoción de relaciones pacíficas de convivencia entre los hombres y los pueblos.

Para acercarnos a estas cuestiones hemos tomado como referencia la Encíclica *Pacem in terris* (PT). Esta Encíclica sistematiza con brillantez las enseñanzas del Magisterio Pontificio sobre la convivencia humana en su dimensión internacional, al tiempo que adelanta con lucidez profética la evolución de la DSI sobre esta cuestión<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> BENEDICTO XV, *Ad Beatissimi* (AB) (1-11-1914) 15; PIO XI, *Mit brennender Sorge* (MBS) (14-3-1937) 34; PIO XII, *Summi Pontificatus* (SP) (20-10-1939) 45, *Con Sempre* (24-12-1942), 6, 9, 15-17, 35-37, 46, 49-52; PT 9-10; CONCILIO VATICANO II, *Gaudium et spes* (8-12-1965) 35, Cap. V, Parte II; PABLO VI, *Mensaje para la Jornada Mundial de la Paz* (1973-1974). Cfr. CARLOS SORIA, O.P., *Relaciones de los seres humanos y de las comunidades políticas con la comunidad mundial*, *Seminarium I* (1983), 78-100; M.<sup>a</sup> T. COMPTE, *Una lectura de «Pacem in terris» a propósito de las minorías étnicas*, *Estudios Eclesiásticos* (enero-marzo) 2005, vol. 80, n.º 302, 95-118.

## II. LA REGLA FUNDAMENTAL DE LA COMUNIDAD INTERNACIONAL

De la mano de PT partimos de dos elementos clave que la DSI enseña que deben orientar la ordenación de toda convivencia humana<sup>2</sup>. A saber:

1. El hombre, centro y fin de las relaciones de convivencia, sujeto de derechos y deberes, cuya dignidad intrínseca deriva del principio de filiación divina.
2. La sociabilidad humana, principio del que emana la vida social (PT 9-34).

Como bien explica PT, la tendencia natural del hombre a vivir en sociedad se expresa en niveles distintos: las relaciones civiles de convivencia (PT 8-45), las relaciones políticas (PT 46-79), las relaciones internacionales (PT 80-129) y su ordenación (PT 130-145). El entramado resultante parte de un núcleo esencial: el hombre, al servicio de cuya dignidad y derechos deben proveerse todas las formas necesarias de ordenación de la convivencia.

Este esquema, a modo de círculos concéntricos, es idóneo para sistematizar las enseñanzas que la DSI ha elaborado sobre la relación de equilibrio que, en bien del hombre, debe existir entre los diferentes niveles en los que se expresa la sociabilidad humana.

### 1. El fundamento de la Comunidad Internacional

Las enseñanzas de la DSI sobre la Comunidad Internacional se sostienen sobre la siguiente convicción: «El origen y fin esencial de

---

<sup>2</sup> Ambas cuestiones resultan de la íntima relación entre Teología y Antropología como enseña el Evangelio y se deduce de las fuentes bíblicas que otorgan a la Doctrina Social de la Iglesia su fuerza y originalidad. Cfr. PONTIFICIO CONSEJO «JUSTICIA Y PAZ», *Compendio de la Doctrina Social de la Iglesia*, Madrid, 2005, BAC-Planeta; *Entrevista a Karol Wojtyła sobre la DSI* (1978), en VITTORIO POSSENTI, *Oltre l'illuminismo. «Il messaggio sociale cristiano»*, Edizioni Paoline, Cinisello Balsamo (Milano), 1992, 239-262. Traducción española a cargo de Juan Manuel Díaz Sánchez, Instituto Social «León XIII», Madrid, 1999, en *Sociedad y Utopía* 17 (mayo 2001) 371-387.



la vida social ha de ser la conservación, el desarrollo y el perfeccionamiento de la persona humana». El orden internacional, como los restantes órdenes, debe estar orientado según principios que, traducidos en instrumentos políticos y jurídicos, pacíficos y pacificadores, protejan la dignidad humana, promuevan el Bien Común<sup>3</sup> y garanticen el ejercicio de los derechos humanos.

### 1.1. Persona

La teología y la antropología cristiana enseñan que todo hombre es Persona, naturaleza dotada de inteligencia y libertad, cuya dignidad adquiere su pleno sentido a la luz de la radical opción de Dios por el hombre. Así mismo, ambas enseñan que el hombre es un ser libre e irrepetible, valor absoluto y sagrado, que trasciende el orden de lo creado, a quien Dios ama por sí y a quien ha confiado el cuidado y el perfeccionamiento de la Creación<sup>4</sup>. Este hombre, concreto y real<sup>5</sup>, vive entre iguales. De este modo asegura su existencia personal, responde a su propio proceso de personalización y asume que es capaz de ordenar el mundo que habita, mientras descubre que él también es creador<sup>6</sup>.

Esta verdad cristiana sobre el hombre, sujeto de derechos y deberes universales e inviolables, origen, centro y fin de las relaciones de convivencia<sup>7</sup>, se condensa en las numerosas referencias que el Magis-

<sup>3</sup> MBS 36; *Divini illius Magistri* (DIM) (31-12-1929) 8-9, 36; *Con Sempre* 13; *Mater et Magistra* (MM) (14-5-1961) 65; GS 26; *Populorum progressio* (PP) (26-3-1967) 21, 38, 76.

<sup>4</sup> GS 24, PABLO VI, *Jornada Mundial de la Paz* (1972).

<sup>5</sup> JUAN PABLO II, *Redemptor hominis* (RH) (4-3-1979) 13.

<sup>6</sup> GS Cap. II, Parte I; JUAN PABLO II, *Laborem exercens* (LE) (14-9-1981) 4, 6-7, 9-10, 25; *Sollicitudo rei socialis* (SRS) (30-12-1987) 38-49.

<sup>7</sup> LEÓN XIII, *Quod Apostolici Muneris* (QAM) (28-11-1878) 2; *Diuturnum illud* (DI) (29-6-1881) 5; *Immortale Dei* (ID) (1-11-1885) 19; *Aeterni Patris* (8-4-1897) 7; *Libertas* (29-6-1888) 1, 19; AB 6, 12; Pío XI, *Ubi Arcano* (23-21-1922) 4, 5, 10; Pío XII, *In questo giorno* (24-12-1939); SP 20, 28-38; *Grazie* (24-12-1940), *Nell'Alba* (24-12-1941); JUAN XXIII, *Domino Plebem Perfectam* (23-12-1959); MM 203-206; PABLO VI, *Ecclesiam suam* (ES) (6-8-1964) 13; PP 6, 21, 54; *Mensaje para la Jornada Mundial de la Paz* (1973, 1974, 1976, 1977); JUAN PABLO II, *Dives in misericordia* (DM) (30-11-1980) 10-11, 15; *Dominum et vivificantem* (DV) (18-5-1986) 52; *Redemptoris Mater* (RM) (25-3-1987) 6, 14, 28, 48-49, 52; *Redemptoris*

terio de León XIII ha dedicado a la comunidad de origen y naturaleza de la que participan todos los hombres<sup>8</sup> y a «los derechos y deberes que de ello nacen necesariamente»<sup>9</sup>. Benedicto XV y Pío XII construyeron en torno al hombre, los pueblos, y sus derechos todo su Magisterio sobre la Paz y la Comunidad Internacional. El Magisterio de Pío XI defendió el valor sagrado de la persona frente a los modelos políticos totalitarios, el nacionalismo exacerbado, la lucha programada de clases y el triunfo del *derecho de la fuerza*. El *olvido de Dios y el olvido del hombre*, escribió el Papa, consigue, ayer y hoy, que el hombre «no parezca ya, como debería considerarse según el mandamiento de Cristo, hermano de los demás, sino extraño y enemigo»<sup>10</sup>.

Juan XXIII y Pablo VI lo recordaron en plena Guerra fría y durante el proceso descolonizador que en los cincuenta y sesenta alumbró naciones nuevas al tiempo que iba cobrando forma la *mundialización de la cuestión social* (MM 157). Juan Pablo II ha profundizado en el carácter absoluto del ser humano en todo su Magisterio social, mientras la cultura europea y la civilización occidental hacían opción, como escribió J. Maritain, por un *humanismo antropocéntrico*. Reto, este último, que ocupa ya el Magisterio de Benedicto XVI.

---

*Missio* (RMi) (7-12-1990) 23, 32, 37, 66, 82; *Centessimus annus* (CA) (1-5-1991); *Ut Unum Sint* (UuS) (25-5-1995) 5, 53-54, 94. Cfr. J. MARITAIN, *Humanismo integral. Problemas temporales y espirituales de una nueva cristiandad*, Ediciones Carlos Lohlé, Buenos Aires, 1966, 31-35.

<sup>8</sup> Es especialmente elocuente todo su Magisterio contra la esclavitud. Cfr. *In pluribus maximisque* (5-5-1888), *Catholicae Ecclesiae* (20-11-1890), *Nahum Sacrum* (25-5-1899), *Divinum illud munus* (9-5-1897). Asimismo, merece especial atención la labor conjunta que desarrollaron el Papa y el Cardenal Lavignerie (1825-1892), fundador de los Padres Blancos. El cardenal fundó en 1888 la Société Antiesclavagiste y en 1889 promovió la celebración de una conferencia en Bruselas que, un año después, se cerró con la firma de un acuerdo antiesclavista refrendado por dieciocho Estados. El Papa se «sumó» en 1890 al acuerdo con la publicación de la Encíclica *Catholicae Ecclesiae* y ordenó una colecta anual en beneficio del trabajo anti-esclavista.

<sup>9</sup> Cfr. LEÓN XIII, *Humanum Genus* (HG) (20-3-1884) 11. Cfr. OAM 4-5; DI 19.

<sup>10</sup> UA 7, 9, 20; MBS 8, 12, 14. Pío XI dedicó su Encíclica inédita *Humani generis unitas* (julio-septiembre de 1938) a la unidad del género humano. Un estudio sobre ello en G. PASSELECO y B. SUCHKY, *La Encíclica que Pío XII no publicó*, PPC, Madrid, 1995. Pío XII incorporó párrafos de esta Encíclica en *Summi Pontificatus*.



Ciertamente, el olvido del hombre y su dignidad ha marcado la evolución del siglo xx. El desastre causado por la I Guerra Mundial, la escalada de violencia y radicalización de la vida social alimentada por los totalitarismos de entreguerras y el exterminio humano programado y materializado durante la II Guerra Mundial llevó al pensamiento jurídico y político a reformular la pregunta por el fundamento del orden humano. Tras la guerra, se experimentó un *giro humano* que quedó plasmado, aunque no sin contradicciones, en la universalización de la democracia, la necesidad de proteger la dignidad humana a través de declaraciones de derechos y en la transformación de la Comunidad Internacional y las normas que la regulan<sup>11</sup>. Ello ha contribuido a que la segunda mitad del siglo xx haya sido testigo de una creciente conciencia de la dignidad humana y de la necesidad de su protección<sup>12</sup>.

Como bien expresa el Concilio, este *giro humano* se ha materializado en la convicción universalmente aceptada de que todos los hombres pertenecemos a una misma comunidad de origen y participamos de una naturaleza humana común. Esto es lo que la Iglesia proclama cuando enseña que la comunidad de origen, de redención cristiana y fin sobrenatural (PT 121) es el principio último en el que se sustenta la igualdad radical de todos los hombres<sup>13</sup>.

Es, pues, la unidad en torno al hombre, reflejo del orden maravilloso de Dios, y de la unidad de la Iglesia en torno a Jesucristo, la que debería articular el orden de la convivencia (PT 38). Para ello, la Igle-

<sup>11</sup> A. TRUYOL Y SERRA, *Fundamentos del Derecho Internacional Público*, Tecnos, Madrid, 1977, 9, 11; J. A. CARRILLO SALCEDO, *Dignidad frente a barbarie*, Trotta, Madrid, 1999, 135; Íb., *El derecho internacional en perspectiva histórica*, Tecnos, Madrid, 1991, 100-129; PASTOR RIDRUEJO, *Curso de Derecho Internacional Público y Organizaciones internacionales*, Tecnos, Madrid, 1999, 34, 37.

<sup>12</sup> Pío XII, *Con Sempre, Benignitas et Humanitas* (24-12-1944) 7, 14, 32; PT 2-3, 4-6, 41-44-45; GS 27, 74; PABLO VI, *Alocución a los representantes de los Estados en la sede de la ONU* (4-12-1965); PP 19, 54, *Jornada Mundial de la Paz* (1969, 1971, 1973, 1974, 1975); JUAN PABLO II, *Discurso inaugural*, Puebla (28-1-1979), I, 9; RH 16-17; SRS 26; CA 21, *Mensaje para la Jornada Mundial de la Paz* (1983, 2003).

<sup>13</sup> Pío XII, *Gravi* (24-12-1949), 20. Cfr. GS 24, PT 85, Cap. V, Parte II. PP y SRS sostienen su enseñanza sobre el Desarrollo en el principio de la igualdad radical de todos los hombres y todos los pueblos.



sia ofrece la verdad en la que cree: El Dios verdadero, único fundamento del orden moral estable (MM 207-210), del que emana la verdad cristiana sobre el hombre (PT 9-10)<sup>14</sup>. Sobre estos dos pilares, PT establece un «programa» basado en cuatro *motores espirituales*: *verdad, justicia, caridad cristiana y libertad* que brotan de la dignidad humana y conforman la *convivencia* que supera la simple *coexistencia*<sup>15</sup>.

## 1.2. Sociabilidad

(...) Dios no creó al hombre en solitario. Desde el principio los hizo hombre y mujer (*Gen* 1, 27). Esta sociedad de hombre y mujer es la expresión primera de la comunión de personas humanas. El hombre es, en efecto, por su íntima naturaleza, un ser social, y no puede vivir ni desplegar sus cualidades sin relacionarse con los demás (GS 12).

Así explica el Concilio una de las notas básicas de la naturaleza humana. Los hombres tendemos a vivir con nuestros semejantes. No sólo porque nuestra insuficiencia hace necesaria nuestra vida en comunidad, sino porque nuestra naturaleza racional y libre nos lleva a vivir con los demás, conscientes de que ello contribuye a humanizarnos y a humanizar el mundo que habitamos. La vida en comunidad no es pues una carga, sino el escenario de nuestro proceso de personalización y el ámbito donde ejercemos nuestra libertad (PT 31, 34).

Somos, pues, seres trascendentes y de diálogo (GS 25). Y no concebimos la vida junto a otros como un simple *hecho*, sino como una *exigencia* de nuestra naturaleza humana. Así es, porque la vida social es una realidad de orden espiritual basada en el reconocimiento del otro como *prójimo* y en la *comunicación o participación* como fuente de enriquecimiento en las relaciones personales.

<sup>14</sup> Cfr. Entrevista a Karol Wojtyła sobre la DSI (1978); A. FRIDOLIN UTZ, *La Encíclica de Juan XXIII «Pacem in terris»*, Herder, Barcelona, 1965, 102.

<sup>15</sup> LEÓN XIII, *Praeclara Gratulationis* (PG) (20-6-1894); AB 6, 12; UA 5, 9; PIO XII, SP 56, *Negli Ultimi* (24-12-1945) 25-32; *Paz, Condiciones, Guerra Fría* (13-9-1953) 10-11; MM 212ss; PT 35-38, 80ss; ES 4, 39; PABLO VI, *Jornada Mundial de la Paz* (1971, 1972, 1975, 1977). Cfr. C. SORIA, O.P., *Relaciones de los seres humanos y las comunidades políticas con la comunidad mundial*, 79; A. TRUYOL Y SERRA, *La Sociedad Internacional*, Alianza Universidad, Madrid, 1998, 92.

La DSI no desconoce que la vida en sociedad está amenazada «tanto por la *intrínseca fragilidad* de los propósitos y realizaciones humanas, cuanto por la *mutabilidad* de las circunstancias externas tan imprevisibles» (SRS 38), pero no por ello deja de creer que el orden humano depende de «*actitudes más profundas* que se traducen en valores absolutos» (SRS 38). Desde esta convicción profunda, la Iglesia enseña que la *interdependencia*, un dato que muestra la realidad, se torna en *solidaridad* cuando se reconoce como *categoría moral*. Ello sólo sucede si «nos reconocemos unos a otros como *personas*» (SRS 39).

La convivencia no es, pues, fruto de un pacto para la resolución de intereses yuxtapuestos, sino la asunción de intereses comunes según un orden de relaciones de reciprocidad que se asienta en una convicción esencial: la unidad del género humano en torno a Jesucristo nos hace herederos de una misma Tierra. Se trata de buscar la armonía en las relaciones sociales «para que nadie sea extranjero»<sup>16</sup>. Así se consigue que el orden social «no sea una mera yuxtaposición extrínseca de partes numéricamente distintas» (*Con Sempre*, 6).

El término *yuxtaposición*<sup>17</sup> —coexistencia, que no convivencia— es de una gran elocuencia. Aplicado al orden social, como hace Pío XII, se refiere a la suma de diversos componentes, cada uno de los cuales sostiene intereses distintos. La DSI y la antropología cristiana prefieren hablar de *integración*. Ésta, entendida como *unidad dentro de la complejidad*, se refiere a la dimensión comunitaria de todos los actos humanos y a la reciprocidad que se establece en toda relación humana (GS 35).

Sobre esta convicción, la DSI ha elaborado su enseñanza acerca del Desarrollo, el Bien Común y el Destino Universal de los Bienes. Estos principios enseñan que la auténtica convivencia, que resulta de la *integración* y la *participación* de todos los hombres, se basa en el ejercicio práctico del deber de *solidaridad* o derecho-deber de vivir vinculados a los demás<sup>18</sup>. Así se manifiesta la autén-

<sup>16</sup> BENEDICTO XV, *Pacem Dei Munus* (PDM) (23-5-1920) 15.

<sup>17</sup> Cfr. PASTOR RIDRUEJO, *Curso de Derecho Internacional y Organizaciones Internacionales*, 35, 57.

<sup>18</sup> *Rerum novarum* (RN) (15-5-1891) 6; PDM 1; AB 15; SP 28-38; PT 35-36, 100, 130-131; ES 31; GS 3, 39, 57, 69; PABLO VI, *Octogesima adveniens* (14-5-1971)

tica voluntad de paz, origen y fin de toda convivencia «digna de este nombre»<sup>19</sup>.

## 2. Instrumentos

El orden que deriva del ejercicio libre y responsable de los derechos humanos y sus respectivos deberes requiere un orden político estable, una autoridad política legítima y un orden jurídico-constitucional justo que garantice la seguridad jurídica<sup>20</sup>. Así es como la DSI entiende, según una relación de equilibrio entre medios y fines, que los instrumentos jurídico-políticos son *exigencias* del orden moral, en tanto que deben someterse a la naturaleza humana, entendida como dato objetivo de la realidad, así como instrumentos de protección de la dignidad humana.

### 2.1. El orden político

La DSI enseña, con la filosofía social y política de inspiración cristiana, que la vida social es fruto de la integración de múltiples asociaciones e instituciones que brotan de la sociabilidad humana y del derecho de los hombres a asociarse. Así, el orden social resulta del equilibrio de las partes que, integradas y en el cumplimiento libre de sus fines particulares, sirven al todo<sup>21</sup>. Una de las notas características del orden social es, pues, la pluralidad<sup>22</sup>. Ésta debe ser protegi-

---

46; *Jornada Mundial de la Paz* 1977; LE 14, CA P. IV, *Jornada Mundial de la Paz* 1986-1987, 2001, 2005. Cfr. JUAN PABLO II, *Amor y Responsabilidad*, Fe y Razón, Madrid, 1977; *Persona y Acción*, BAC, Madrid, 1982; JOSÉ M.<sup>a</sup> SUÁREZ COLLIA, *Naturaleza humana y Fundamentación del conocimiento ético en el pensamiento contemporáneo: Una introducción al iusnaturalismo católico*, Editorial de la Universidad Complutense de Madrid, Madrid, 1989.

<sup>19</sup> *Con Sempre*, 5. Cfr. GS 78; PP 76-79; SRS 10.

<sup>20</sup> *Con Sempre* 15-21, 49, 52; *Benignitas et Humanitas* 20-21, 29-30; *Nella Storia* (24-12-1946) 30-40; PT 46-52, 60-66; GS Cap. IV; OA 25, CA 4, P. V.

<sup>21</sup> M.<sup>a</sup> TERESA COMPTE, *El nacionalismo en la Doctrina Social de la Iglesia*, BAC, Madrid, 2005, 375-376, 391-392, 402-403, 426-431; Íd., «El nacionalismo totalitario», en AA.VV., *Valoración moral del terrorismo, de sus causas y consecuencias*, 218.

<sup>22</sup> J. MARITAIN, *Humanismo integral*, 126, 154.



da, garantizada y encauzada de modo que la libertad de acción de las personas y el libre desenvolvimiento de las instituciones, enmarcadas en un proceso de multiplicación de «las relaciones de convivencia, con diversas formas de vida y actividad asociada, e institucionalización jurídica», se orienten «al provecho común del país»<sup>23</sup>.

Para que ello sea así es necesaria la autoridad política. Ésta, entendida como derecho legítimo de mando, ha cobrado históricamente formas muy distintas. En cualquier caso, la DSI entiende que la autoridad *necesaria* debe subordinarse al orden moral y estructurarse constitucionalmente de modo que se evite la concentración del poder político y éste se ejerza convenientemente sometido a la ley.

Es precisamente esta cuestión la que sirve a PT para enfrentar el tema de la *ordenación de las relaciones políticas* y pasar después al *orden de las relaciones internacionales*. Ambos círculos están compuestos, aunque no exclusivamente, por pueblos, naciones, estados y sociedades políticas<sup>24</sup>. Es preciso, pues, conocer su significado:

1. El Pueblo es la comunidad de ciudadanos de un país, no reductible a la nación, que se gobierna, establece una Constitución y crea un Estado. Es quien ostenta el poder político y ejerce el derecho a organizar su convivencia para la promoción del bien común y la consecución de la paz.
2. El pueblo, sujeto de la sociedad que se organiza políticamente, no es soberano. En el lenguaje de la DSI hablamos de autonomía y ausencia de coacción, de *subjetividad creativa del ciudadano* y *subjetividad de la sociedad* (SRS 15), pero no de soberanía<sup>25</sup>.

<sup>23</sup> MM 59; PT 46; GS 25.

<sup>24</sup> Cfr. CH. ALIX, *Le Saint-Siège et le nationalisme en Europe (1870-1960)*, Sirey, París, 1962; F. CÉSAR GARCÍA MAGÁN, *Derechos de los Pueblos y Naciones*, Pontificia Università Lateranense, Murcia, 1998; FONDATION SINGER POLIGNAC, *Nations et Saint Siège au xx<sup>e</sup> siècle*, Fayard, París, 2000; M.<sup>a</sup> TERESA COMPTE, «El nacionalismo en la Doctrina Social de la Iglesia», en AA.VV., *Valoración moral del terrorismo, de sus causas y consecuencias*, BAC, Madrid, 2005, 361-442; J. MARITAIN, *El Hombre y el Estado*, Círculo de Lectores, Buenos Aires, 1984.

<sup>25</sup> Cfr. *Benignitas et Humanitas* 15-30; PT 46-79. Cfr. J. MARITAIN, *Cristianismo y Democracia*, La Pléyade, Buenos Aires, 1950, 56, 78-79, 87; Íd., *Los derechos humanos y la ley natural*, Palabra, Madrid, 2001, 16, 27, 47-50; S. MARTÍN-RETORTILLO, «Ordenación político-constitucional de las comunidades nacionales», en

Los pueblos invisten de autoridad política a sus gobernantes para la promoción del bien común bajo la constitución jurídico-política del orden social. Se *autodeterminan* políticamente sobre la base del respeto y la garantía de las libertades y derechos de sus miembros, eligen de modo libre y periódico a sus gobernantes y ejercen el principio de libre participación en la vida pública. Este ejercicio de libertad, no es fruto de la *voluntad*, sino respuesta a la naturaleza humana.

3. La Nación es una entidad pre-política y sujeto de la *soberanía espiritual o cultural*, no reductible a la soberanía política y cuyo significado se entiende con relación a la idea de *subjetividad humana libre de las injerencias del Estado*<sup>26</sup>.
4. La nación no es el Estado, pese a la forma histórica concreta del Estado-nación<sup>27</sup>. Tiene derechos, que son los de los miembros que la constituyen, pero no existe una identificación necesaria entre nación y Estado.

Las naciones son comunidades plurales, fruto del encuentro entre culturas distintas. Son pues diversas en su estructura y contribuyen a formar un orden social diverso y plural.

5. El Estado, entendido como estructura política necesaria, se constituye a partir de la constitución jurídicopolítica del orden social.
6. No es un sujeto, sino sólo una *parte* de la *sociedad política*, que se entiende por su carácter instrumental.

M. AGUILAR NAVARRO, *Comentarios civiles a la «Pacem in terris»*, Taurus, Madrid, 2003, 243-271.

<sup>26</sup> PIO XII, *Ecce Ego* (24-12-1954) 26; JUAN PABLO II, *Discurso a la UNESCO* (2-6-1980); *Discurso al Cuerpo Diplomático* (1984). Cfr. M.<sup>a</sup> TERESA COMPTE, *El nacionalismo en la DSI*, 424-437.

<sup>27</sup> Cfr. LEÓN XIII, LP 31, *Sapientiae Christianae* (Sch) 3-4, 6-13; UA 20; MBS 4; SP 45, *In questo giorno, Con Sempre, Benignitas et Humanitas* 15-30; *La verdadera noción de Estado* (5-8-1950); *Nación y Comunidad Internacional* (6-12-1953); *Ecce Ego*; JUAN PABLO II, *Discursos al Cuerpo Diplomático*, 1978, 1980, 1984, 1986-1987, 1992, 2003; SRS 26-33; CA 18, 24; *Mensajes para la Jornada mundial de la Paz*, 1998, 2001; *Discurso a la UNESCO* (2-6-1980); *Discursos ante la Asamblea General de la ONU* (1979, 1995); *Carta Apostólica con ocasión del 50º aniversario del comienzo de la Segunda Guerra Mundial* (27-8-1989); *Discurso ante el Parlamento italiano* (14-11-2002); *Entrevista a Karol Wojtyła sobre la DSI* (1978).

7. Sus funciones básicas son:

- reconocer, proteger y garantizar constitucionalmente los derechos fundamentales del hombre;
- definir constitucionalmente los procedimientos de designación de los gobernantes, el principio de distribución del poder político, el principio de división de funciones y el principio de legalidad, y
- someter los actos de gobierno al reconocimiento, respeto, acuerdo mutuo, tutela y desarrollo continuo de los citados derechos y deberes.

El carácter relativo y limitado del Estado nos lleva a uno de los términos más importantes en el lenguaje político de la DSI: la sociedad política<sup>28</sup>.

8. La sociedad política está compuesta por la comunidad o comunidades nacionales, unidades familiares y múltiples asociaciones e instituciones entre las que figura el Estado.
9. Existe por la justicia y su expresión vital es la «amistad cívica»<sup>29</sup>; y
10. Su núcleo es la acción orientada a la promoción del bien común.

El término sociedad política subraya la concepción orgánica del orden social, supera la dialéctica Estado-Nación y contribuye a explicar el carácter limitado y subsidiario del Estado en su relación con los ciudadanos, en sus relaciones con otros Estados, y en sus relaciones con otros organismos e instituciones de carácter supranacional<sup>30</sup>.

Estas enseñanzas cobraron un significado especial tras la II Guerra Mundial. El desorden generado por los totalitarismos exigía la creación de estructuras políticas cuya principal razón de ser fuera la protección del ser humano a través de la garantía de sus derechos. La democracia se presentaba como el modelo y, dada su trascendencia universal, su solidez se demostraría en tanto que contribuye-

<sup>28</sup> M.<sup>a</sup> TERESA COMPTÉ GRAU, *El nacionalismo totalitario*, 223, 228-229.

<sup>29</sup> *In questo giorno* 19; *Grazie* 24-26; GS 22, 32. Cfr. J. MARITAIN, *El hombre y el Estado*, 23; *Id.*, *Cristianismo y Democracia*, 68.

<sup>30</sup> RN 35; Pío XI, *Quadragesimo anno* (QA) (15-5-1931) 80; SP 45; GS 75-76.



se a la constitución de un orden internacional pacífico<sup>31</sup>. Ello dependía de la capacidad de los pueblos para asumir su protagonismo político y constituir una democracia en la que los derechos humanos limitaran el poder del Estado<sup>32</sup>.

PT retoma esta tesis, así como el Magisterio posterior<sup>33</sup>, y hace de la institución Estado el vínculo de enlace entre la ordenación de las relaciones políticas y la ordenación de las relaciones internacionales<sup>34</sup>. En palabras del internacionalista español, M. Aguilar Navarro, este planteamiento le valió a la Encíclica de Juan XXIII ser catalogada de propuesta de fundamentación de una *democracia supranacional*<sup>35</sup>.

PT establece así la clave de la doctrina sobre la sociedad internacional: Los pueblos, iguales en dignidad y derechos, y no los Estados, son los protagonistas del orden internacional. El Estado, tanto en el orden nacional, como en el orden internacional, es una institución creada para la protección y garantía de los derechos y las libertades fundamentales que debe fomentar mediante la creación de condiciones adecuadas, la promoción del Bien Común. Esta verdad se hará efectiva en tanto que todos los pueblos del mundo sean los sujetos de su desarrollo<sup>36</sup>. PT lo resumió diciendo: «Las naciones son

<sup>31</sup> *Benignitas et Humanitas* 7, 14; *La Constitución, ley fundamental del Estado* (19-10-1945). Cfr. M.<sup>a</sup> TERESA COMPTE GRAU, *El nacionalismo en la Doctrina Social de la Iglesia*, 401-404.

<sup>32</sup> Cfr. SP 53; RH 17 CA 46-47; J. RATZINGER, *Fe, verdad y tolerancia. El cristianismo y las religiones del mundo*, Sígueme, Salamanca, 2005, 115.

<sup>33</sup> Cfr. PABLO VI, *Alocución a la ONU* (4-10-1965); JUAN PABLO II, *Discurso a la Asamblea General de la ONU*, 1979; *Discurso al Cuerpo Diplomático*, 1978, 1980-1981, 1987, 1992, 1996; *Mensaje para la Jornada Mundial de la Paz*, 2003-2004.

<sup>34</sup> J. A. CARRILLO, «Guerra, Paz y Orden Internacional en la *Pacem in terris*», en M. AGUILAR NAVARRO, *Comentarios civiles a la «Pacem in terris»*, 79-80; A. TRUYOL Y SERRA, *La sociedad internacional*; J. A. CARRILLO SALCEDO, *El derecho Internacional en perspectiva histórica*; ÍD., *Soberanía de los estados y derechos humanos en derecho internacional contemporáneo*, Tecnos, Madrid, 1995.

<sup>35</sup> M. AGUILAR NAVARRO, «La Encíclica *Pacem in terris* y la edificación de una democracia supranacional», en ÍD., *Comentarios civiles a la «Pacem in terris»*, 11-49.

<sup>36</sup> BENEDICTO XV, *Allorché fummo o A los pueblos beligerantes y a sus jefes* (28-7-1915); Pío XI, *Quas Primas* (QP) (11-12-1925) 12; Pío XII, SP 28, 34-35, 37; *Firme Fe. Anhelo de Paz* (24-12-1948); SRS 33. Cfr. J. A. CARRILLO, «Guerra, Paz y

sujetos de derechos y deberes mutuos, por consiguiente sus relaciones deben regularse por las normas de la verdad, la justicia, la caridad cristiana y la libertad»<sup>37</sup>.

1. *Verdad* que exige reconocer que todas las naciones son iguales en dignidad natural. De lo que se deduce que todas las comunidades políticas tienen derecho a la existencia, el desarrollo, la buena fama y al honor (86-90).
2. *Justicia* que exige el reconocimiento de los mutuos derechos y el cumplimiento de los respectivos deberes. De lo que se deduce que las comunidades políticas deben asegurar lo señalado en el apartado anterior, evitar cualquier aumento de las riquezas que constituya injuria u opresión injusta de las demás naciones y establecer relaciones basadas en la comprensión recíproca y la búsqueda de la equidad (91-93).
3. *Solidaridad activa* que implica el deber de cooperación y la apertura más allá de los límites de la propia nación (98-99) como servicio a la promoción del Bien Común Universal (100).
4. *Libertad* que requiere el ejercicio sin trabas de la independencia y autonomía de los Estados. De ello se deduce que los Estados más grandes y poderosos deben cooperar con los pueblos menos favorecidos salvaguardando la dignidad de todos los pueblos, su libertad, su independencia territorial, su neutralidad, su cultura, tradiciones y características particulares y fomentar el que los pueblos menos favorecidos asuman que son sujetos de derechos y deberes y, por lo tanto, responsables y protagonistas de su propio desarrollo.

Al finalizar la I Guerra Mundial, Benedicto XV recordó que sólo la caridad y la justicia podrían establecer un orden mundial pacífico (PDM 15), especialmente en un mundo sumido en la *interdependencia*. La intensificación de las relaciones entre los hombres y los pueblos, el incremento del número de miembros de la sociedad internacional y la diversificación del escenario mundial acentúa el plu-

---

Orden internacional en *Pacem in terris*», en M. AGUILAR NAVARRO, *Comentarios civiles a la «Pacem in terris»*, 90-97.

<sup>37</sup> PABLO VI, *Mensaje jornada mundial de la paz*, 1969-1972, 1977; JUAN PABLO II, *Mensaje para la Jornada Mundial de la Paz*, 1980-1981.

ralismo y la necesidad de integrar a todos los órganos de la sociedad internacional en un sistema de relaciones de reciprocidad<sup>38</sup>. La DSI ha reclamado, en este sentido, que la dimensión internacional del desarrollo incidiera en la ordenación de la sociedad internacional, en sus estructuras organizativas y en las normas que la regulan. Así, el deber de solidaridad adquiere dimensión internacional al exigirse que los Estados y el resto de instituciones que conforman la sociedad internacional asuman su derecho-deber de cooperar a la promoción del Bien Común Universal<sup>39</sup>.

## 2.2. *El orden jurídico*

Si la DSI ha prestado atención doctrinal a las instituciones políticas en tanto que medios al servicio del libre desenvolvimiento de la persona y los pueblos, no ha sido menor la que ha prestado a las normas jurídicas en las que estas instituciones deben encuadrarse. Esta cuestión es de extrema importancia porque, desde una perspectiva cristiana, el Derecho como expresión de la Justicia u objeto de la Justicia<sup>40</sup> tiene que ver con aquello que le es debido al hombre por el simple hecho de ser persona. Ésta, dueña de sí y de sus actos y fin en sí misma, es sujeto de derecho y tiene derecho a ser respetada, así como a todas aquellas cosas que le son necesarias para su libre desenvolvimiento.

Desde esta perspectiva, las leyes positivas que resultan de los actos legislativos y tienen como función proteger el orden de la convivencia, se legitiman en la medida en que se inspiran en las exigencias morales que acabamos de describir, porque la fuerza del Derecho, del mismo modo que la fuerza de la autoridad, no reside en la coacción, sino en su sometimiento al orden moral<sup>41</sup>. La Ley y la autoridad deben ser obedecidas en conciencia porque sus disposiciones son justas con relación a la dignidad humana. De lo contrario, el deber

<sup>38</sup> Alocución del Cardenal A. Sodano en la Cumbre del Milenio (6 al 8 de septiembre de 2000).

<sup>39</sup> C. SORIA, O.P., *Relaciones de los seres humanos y las comunidades políticas con la comunidad mundial*, 87-88.

<sup>40</sup> M. VILLEY, *Compendio de filosofía del derecho*, EUNSA, Pamplona, 1979-1981; J. HERVADA, *Introducción crítica al derecho natural*, EUNSA, Pamplona, 1990.

<sup>41</sup> MM 205-211.



de obediencia que se corresponde al derecho de mando se convierte en coacción.

La obediencia no es, pues, sometimiento del hombre a otros hombres, sino conocimiento de lo bueno y verdadero y consecuente adhesión a ello<sup>42</sup>. Y éste no parece que sea un ejercicio accidental, dado que, esforzarse por conocer qué es aquello que puede destruir al hombre, para distinguirlo de lo que fomenta su desarrollo, es una exigencia de la vida humana<sup>43</sup>. Por todo ello, enseña *Pacem in terris*, las leyes injustas no son auténtico Derecho<sup>44</sup>.

Desde esta perspectiva es imposible trazar una línea radical de separación entre Derecho y Moral, sin que por ello haya que olvidar la justa autonomía de las realidades temporales<sup>45</sup>. Y es imposible porque, dar a cada uno lo que le es debido por el simple hecho de ser persona, es una exigencia moral que dimana de la propia naturaleza humana y cuya fuerza vinculante no puede depender de la simple voluntad<sup>46</sup>. Si así fuera, la persona como fin en sí y valor objetivo, susceptible de ser reconocido como tal por la razón humana, se convertiría en objeto de la arbitrariedad<sup>47</sup>. Y, como consecuencia de ello, la obediencia se reduciría al simple cumplimiento de las órdenes.

<sup>42</sup> GS 16, 23; *Dignitatis Humanae* (DH) (8-12-1965) 2; ES 17, 24; PP 16, 21; SRS 29-31, 33-36; CA 25, 29; VS 30, 34, 44, 51, 54-64; *Fides et Ratio* (FR) (14-9-1998) 73, 98, 83. Cfr. J. RATZINGER, *Fe, verdad y tolerancia*, 65.

<sup>43</sup> PP 14-15, 42; J. RATZINGER, *Posicionamiento en la discusión sobre las bases morales del Estado liberal*, Ponencia leída por el Cardenal Joseph Ratzinger el 19 de enero de 2004 en la *Tarde de discusión* con Jürgen Habermas y Joseph Ratzinger, organizada por la Academia Católica de Baviera en Munich.

<sup>44</sup> PT 51. Cfr. Pío XII, *Optatissima Pax* (18-12-1947); *Summi Maeroris* (19-7-1950); *Mirabile Illud* (6-12-1950); JUAN PABLO II, *Evangelium Vitae* (EV) (25-3-1995) 68-74; *Mensaje para la Jornada Mundial de la Paz* (2004); UNIÓN INTERNACIONAL DE ESTUDIOS SOCIALES, «Código de Moral Internacional», en *Íd.*, *Códigos de Malinas*, Santander, 1954; J. RATZINGER, *Fe, verdad y tolerancia*, 165-166; C. SORIA, O.P., *Relaciones de los seres humanos y las comunidades políticas con la comunidad mundial*, 86-92.

<sup>45</sup> GS 36.

<sup>46</sup> *Con Sempre* 16-17, 46; GS 41-42, 93; VS 50; *Discurso a la quincuagésima Asamblea General de la ONU* 3.

<sup>47</sup> RN denuncia es planteamiento en el orden económico, igual que MM 11-12; PP 26, 58-59; CA 17-19.

Esto es lo que sucede cuando triunfa el absolutismo político y lo que sucedió con el triunfo de los sistemas totalitarios a los que condujo irremediablemente el éxito del positivismo jurídico más descarnado. Vaclav Belohradsky (1944) lo denomina «invasión del poder inocente»<sup>48</sup> o poder que se define a sí mismo como instancia y actividad no susceptible de ser juzgada por la conciencia moral y religiosa. Cuando esto sucede, el ejercicio del derecho de libertad religiosa y libertad de conciencia se reducen a la esfera de las opiniones privadas<sup>49</sup>. La consecuencia es que el Estado acaba admitiendo que los únicos fundamentos del derecho y el poder son las convicciones comunes de los ciudadanos que emanan del consenso o las emanan de las ideologías<sup>50</sup>.

Nos enfrentamos a uno de los más significativos problemas de la cultura actual. Vivimos inmersos en una cultura relativista, la mayor de las amenazas que padece el auténtico pluralismo, que enseña que la verdad operativa en el terreno político nace de los acuerdos de la mayoría. Sobre esta convención descansa el orden de la sociedad, siempre y cuando estemos dispuestos a aceptar, como denunciaba Alexis de Tocqueville, el dominio de «los muchos» sobre uno solo. Porque la cuestión, por importante que sea con relación a la cooperación y participación ciudadana en la vida política, no es el procedimiento de elaboración del derecho. La verdadera cuestión reside en la existencia, o no, de «una evidencia ética efectiva»<sup>51</sup>.

Esta cuestión es la que se plantea, vista desde la perspectiva de las relaciones entre los hombres en el seno de la sociedad internacional, tras la II Guerra Mundial. Es, así mismo, la cuestión que está de fondo en el paso de un orden internacional de fuerza a un orden internacional basado en la cooperación<sup>52</sup>.

---

<sup>48</sup> VACLAV BELOHRADSKY, *La vida como problema político*, Encuentro, Madrid, 1988, 47. Cfr. H. ARENDT, *Sobre la revolución*, Alianza Editorial, Madrid, 2004.

<sup>49</sup> LE 5, CA Cap. V.

<sup>50</sup> OA 25, 37; J. RATZINGER, *La crisis del derecho* (1999), en [www.avizora.com/publicaciones/filosofia/textos/](http://www.avizora.com/publicaciones/filosofia/textos/)

<sup>51</sup> J. RATZINGER, *Posicionamiento en la discusión sobre las bases morales del Estado liberal*.

<sup>52</sup> J. A. PASTOR RIDRUEJO, *Curso de Derecho Internacional y Organizaciones internacionales*, 34ss, 45, 59.

La reconstrucción del orden político nacional en la Europa de la posguerra y del orden internacional después de Yalta no consiguió el establecimiento de la paz anhelada. Juan XXIII y Pablo VI se enfrentaron a una paz ficticia basada en la desconfianza y el temor<sup>53</sup> que resultaba del rechazo al orden moral objetivo y universal<sup>54</sup>. Frente a este *estado de cosas*, que Pío XII denunció al condenar la traición inflingida a la Carta del Atlántico<sup>55</sup>, la DSI sigue defendiendo la vigencia de un orden moral capaz de restaurar la confianza recíproca y edificar una paz verdadera a través de instituciones y leyes justas<sup>56</sup>.

En la conmemoración de los cuarenta años de vida de *Pacem in terris*, Juan Pablo II hizo balance. Una vez más se reformulaba la vieja pregunta: «¿qué tipo de orden puede reemplazar este desorden, para dar a los hombres y mujeres la posibilidad de vivir en libertad, justicia y seguridad? Y ya que el mundo, incluso en su desorden, se está «organizando» en varios campos (económico, cultural y hasta político), surge otra pregunta igualmente apremiante: ¿bajo qué principios se están desarrollando estas nuevas formas de orden mundial?» (6)<sup>57</sup>.

En 1997 Juan Pablo II había escrito: «(La organización de la familia humana) debe regirse por una regla de derecho válida para todos sin excepción. Todo sistema jurídico, lo sabemos, tiene como fundamento y fin el Bien Común. Esto se aplica también a la Comunidad Internacional: ¡El bien de todos los hombres y el bien de toda la humanidad!» (Discurso al Cuerpo Diplomático, 1997)<sup>58</sup>. Esta es la regla de derecho válida e imprescindible para la ordenación de rela-

<sup>53</sup> Cfr. nota más arriba.

<sup>54</sup> Nota 18 de Possenti y 42; SP 20, *In questo giorno* 19; *Grazie* 24-26; MM 205-211; Discurso ante la quincuagésima Asamblea de la ONU (1995). Cfr. J. MARI-TAIN, *Cristianismo y Democracia*, 68; H. BERGSON, *Las dos Fuentes de la moral y de la religión*, Tecnos, 1996.

<sup>55</sup> *Nella Storia* (24-12-1946).

<sup>56</sup> JUAN PABLO II, *Discurso al Cuerpo Diplomático*, 1991; *Mensaje para la Jornada Mundial de la Paz* (2004), CA 52. Cfr. C. SORIA, *Relaciones de los seres humanos y de las comunidades políticas con la comunidad mundial*, 78-81.

<sup>57</sup> PABLO VI, *Mensaje para la Jornada Mundial de la Paz* (1973).

<sup>58</sup> Cfr. *In questo giorno* 16; *Grazie* 20-21, 27; GS 64-65; PP 14, 19-21. A. TRUYOL Y SERRA, *La Sociedad Internacional*, 96-97.



ciones pacíficas entre los pueblos, en la medida en que el Derecho se adapte a la justicia y la solidaridad de las que depende la Paz<sup>59</sup>.

La DSI ha acompañado este proceso que, como señala Truyol y Serra, requiere el paso de la justicia conmutativa, propia del Derecho Internacional clásico, a la justicia social. Por ello, en la DSI, es tan importante la noción de Bien Común universal. Y por ello, como repetiremos al final, lo que importa a la DSI es la existencia de un orden jurídico que asegure la efectividad del principio del destino universal de los bienes (GS 69), porque, lo que está en juego, es el desarrollo de todos los hombres y la existencia de la humanidad en su conjunto.

Visto así, las normas de Derecho Internacional y los ordenamientos jurídicos nacionales no bastan<sup>60</sup>. Junto a ellos cobran un lugar especialísimo un conjunto de normas conocidas como *jus gentium* o derecho de gentes: «unos principios universales que son anteriores y superiores al derecho interno de los Estados, y que tienen en cuenta la unidad y la común vocación de la familia humana»<sup>61</sup>. Sólo así se evita la tentación de recurrir al *derecho de la fuerza* y el imperio del más fuerte. Ya sea éste un Estado, una mayoría de Estados, una organización internacional, una Nación o varias de ellas. Porque el Derecho Internacional no es sólo un derecho interestatal, del mismo modo que la Comunidad Internacional no es sólo una comunidad de Estados<sup>62</sup>. Esta visión nos lleva a recordar que:

<sup>59</sup> PABLO VI, *Discurso ante la Asamblea de las Naciones Unidas* (4-10-1965); JUAN PABLO II, *Discurso al Cuerpo Diplomático* (1997, 1999, 2003); *Mensaje para la Jornada Mundial de la Paz* (1987, 2000, 2004); *Audiencia a la Asamblea de la Unión de Juristas católicos* (24-11-200). Cfr. A. TRUYOL Y SERRA, *Fundamentos de derecho Internacional Público*, Tecnos, Madrid, 1977, 27-31; ID., *La sociedad internacional*, 96-97; J. A. PASTOR RIDRUEJO, *Curso de Derecho Internacional Público y Organizaciones Internacionales*, 53-57.

<sup>60</sup> Cfr. PASTOR RIDRUEJO, *Curso de Derecho Internacional Público y Organizaciones Internacionales*, 36-46.

<sup>61</sup> *Discurso al Cuerpo Diplomático* (1997); *Mensaje para la Jornada Mundial de la Paz* (2004); SP 55-58. Cfr. J. A. TRUYOL Y SERRA, *Fundamentos de Derecho Internacional Público*, 22-25, 77-78; C. SORIA, O.P., *Relaciones de los seres humanos y de las comunidades políticas con la comunidad mundial*, 81-82.

<sup>62</sup> Gravi 19; *La verdadera noción de Estado* (5-8-1950); *Comunidad internacional y tolerancia* (6-12-1953); *Ecce Ego*; JUAN PABLO II, *Discurso a la UNESCO* (1980); *Discurso al Cuerpo Diplomático* (1984, 1996-1997); *Discurso a la quin-*

1. En las relaciones entre los hombres y los pueblos no basta la constitución de una sociedad de intereses comunes. Es preciso reconocer la existencia de una comunidad de hombres y pueblos que, al modo de las familias, se constituye sobre el apoyo mutuo, la confianza recíproca y el respeto sincero<sup>63</sup>.
2. En las relaciones de reciprocidad manda un principio incuestionable: la comunidad de origen a la que pertenecemos todos los hombres y la unidad del género humano (*Discurso al Cuerpo Diplomático*, 1996).
3. En todos los órdenes de la vida humana la dignidad de la persona y la garantía de los derechos de las naciones —«derechos humanos considerados a este específico nivel de la vida comunitaria» (*Discurso a la quincuagésima Asamblea General de la ONU*, 8)— son «principios morales antes que normas jurídicas» (*Discurso al Cuerpo Diplomático*, 1997).

### III. LA ORGANIZACIÓN DE LA COMUNIDAD INTERNACIONAL

Ésta es la última cuestión de la que vamos a ocuparnos y a ella nos acercaremos desde una perspectiva doble. Al referirnos a la organización de la Comunidad Internacional debemos atender a la existencia de las instituciones que constituyen la sociedad internacional en tanto que son parte de ella, así como a la cuestión relativa a la existencia de una autoridad mundial. No queremos olvidar, al tratar esta cuestión, la presencia de la Iglesia en el seno de la Comunidad Internacional. Aunque lo que nos interesa, no es tanto la presencia del Estado Vaticano en el concierto de los estados o en el seno de algunas organizaciones internacionales en calidad de observador per-

---

cuagésima Asamblea General de la ONU (1995). Cfr. J. A. TRUYOL Y SERRA, *Fundamentos del Derecho Público Internacional*, 5-9; ÍD., *La Sociedad Internacional*, 27-28, 35, 88, 96; M. AGUILAR NAVARRO, *Derecho Internacional Público*, vol. I, EISA, Madrid, 19; J. MARITAIN, *Cristianismo y democracia*, 78; ÍD., *El hombre y el Estado*, 28-38, 46-55, 59-64; VV.AA., *Nations e Saint-Siège au xx siècle*, 241-244.

<sup>63</sup> *Discurso al Cuerpo Diplomático* (1996); *Discurso a la quincuagésima Asamblea General de la ONU* (1995).

manente, sino la dimensión *transcultural* de la Iglesia a la que Pío XII se refirió en *Negli Ultimi*.

## 1. La Sociedad Internacional

El orden internacional requiere instituciones apropiadas para el fomento del desarrollo (GS 64-65)<sup>64</sup>. Siguiendo esta línea, el Concilio recordó que las instituciones internacionales «deben, cada una por su parte, proveer a las diversas necesidades de los hombres» (GS 84) y adaptarse a los cambios que afectaban al hombre y sus necesidades (GS 68). Fue Pablo VI quien consagró esta visión cuando en 1968, en la celebración de la I Jornada Mundial de la Paz, escribió: la «Jornada de la Paz» «debe hacer honor a las instituciones (internacionales), rodear su trabajo de prestigio, de confianza y de aquel sentido de expectación que debe tener en ellas vigilante el sentido de sus gravísimas responsabilidades y fuerte la conciencia del mandato que se les ha confiado».

### 1.1. El problema de una autoridad pública mundial

El orden de las relaciones civiles se construye sobre la dignidad expresada públicamente en forma de derechos y deberes recíprocos. Derechos que son universales e inviolables y en cuyo respeto, escribió Juan Pablo II, «reside el secreto de la paz verdadera»<sup>65</sup>. Esta verdad debe ser reconocida y protegida a través de instituciones jurídicas capaces de velar por la garantía efectiva de los derechos de los hombres y asegurar la existencia de una auténtica comunidad mundial de todos los pueblos (MM 174).

Benedicto XV se pronunció sobre ello en su Encíclica *Pacem Dei Munus*. En ella alentaba la constitución de una Sociedad de Naciones que asegurase «a todos los pueblos, dentro de sus justos límites la independencia e integridad de sus territorios» (PDM 13). El Papa aludía, citando a San Agustín, a una sociedad internacional integrada por los ciudadanos de todos los pueblos en la que se respetasen y

<sup>64</sup> PP 35, 46, 58-59, 61; SRS 26, 32-33.

<sup>65</sup> Cfr., entre otros muchos, *Con Sempre*; LE 16-17; CA 7, 23; VS 13, 31; RH 17.



conservasen las diferencias nacionales<sup>66</sup>. Pío XII, por su parte, reclamó la constitución de instituciones jurídicas de ámbito internacional (*In questo giorno*, 15) que aseguraran la libertad, la integridad y la seguridad de las naciones; y defenderían las peculiaridades culturales y lingüísticas de las minorías (*Nell' Alba*, 19-20).

La tesis básica del Magisterio de Pío XII era muy simple: reordenar la convivencia internacional mediante instituciones jurídicas (*In questo giorno*, 16) en el terreno político y económico (*Grazie*, 20-21, 27). *Mater et Magistra* incluye esta cuestión al tratar de la *mundialización de la cuestión social* (157) y pocos años más tarde *Pacem in terris*, primero, y *Gaudium et spes*, después, aluden a la necesaria adaptación de las instituciones que configuran el orden internacional al fenómeno creciente de la *interdependencia* y la *socialización* que alcanzaba por igual las relaciones entre Estados y Gobiernos, empresas, asociaciones intermedias, familias e individuos (PT 130). El orden resultante —*sociedad política y jurídica internacional*, o, *sociedad que se organiza política y jurídicamente en el orden internacional*— depende de la existencia libre, pero coordinada, de la multitud de instituciones y organizaciones en las que se expresan y satisfacen los intereses y necesidades básicas de hombres y pueblos<sup>67</sup>.

Llegamos así al último de los cuatro círculos concéntricos en los que *Pacem in terris* va explicando los diversos órdenes de la convivencia. En éste, la Encíclica introduce una cuestión extremadamente compleja: la existencia de una autoridad pública mundial que, en tanto que exigencia del orden moral, debe:

1. Reconocer y garantizar los derechos humanos (139), y
2. Promover el Bien Común Universal (138).

Esto significa que la misión propia de esta autoridad mundial es examinar y resolver los problemas relacionados con el bien común universal en el orden económico, social, político o cultural, ya que estos problemas, por su extrema gravedad, amplitud extraordinaria y urgencia inmediata, presentan dificultades superiores a las que pueden resolver satisfactoriamente los gobernantes de cada nación.

<sup>66</sup> Cfr. VV.AA., *Nations e Saint-Siège au xx siècle*, 42-43.

<sup>67</sup> J. A. PASTOR RIDRUEJO, *Curso de Derecho Internacional y Organizaciones Internacionales*, 49.

La autoridad mundial debe, además:

3. Establecerse por el consentimiento de todas las naciones;
4. Caracterizarse por la imparcialidad;
5. Defender como principio constitutivo la igualdad jurídica de todas las naciones, precisamente porque éstas son diferentes en su grado de desarrollo económico o en su potencia militar, y
6. Actuar de acuerdo al principio de subsidiariedad (PT 140-141).

Cuarenta años después de PT, cuando Juan Pablo II dedicó en 2003 el Mensaje para la Jornada Mundial de la Paz a esta Encíclica, destacó que la gran intuición de Juan XXIII fue la enseñanza relativa al Bien Común Universal y la exigencia moral derivada de una *autoridad pública* que debía actuar *a nivel internacional* y no simplemente *interestatal*<sup>68</sup>.

Juan XXIII se fijó en 1963 en la Organización de Naciones Unidas (26-6-1945) y en la multiplicidad de organismos inferiores que en el ámbito internacional asumían misiones de alcance mundial en el terreno económico y social, cultural, educativo y sanitario, etc. De entre todas las misiones de la ONU, Juan XXIII destacó la promoción de la paz mediante la promoción de relaciones de amistad entre los pueblos (142). En este camino, reconoció Juan XXIII, el paso más decisivo había sido la promulgación de la Declaración universal de Derechos Humanos (10-12-1948). Ello, pese a algunas objeciones que PT sostenía con respecto a la Declaración (144), era «un primer paso introductorio para el establecimiento de una constitución jurídica y política de todos los pueblos del mundo» (144).

Pío XII, cuyo Magisterio es esencial en estas cuestiones, abordó antes que *Pacem in terris* el problema de una autoridad que operara en el ámbito mundial. El Papa Pacelli se mostró favorable, lo hemos visto, a la constitución de instituciones jurídicas de carácter supranacional que configuraran una *comunidad jurídica* (*Nación y Comunidad internacional* 6-12-1953). Lo demostró en el caso del proceso de integración europea<sup>69</sup> y en el proceso de constitución y desarro-

<sup>68</sup> C. SORIA, O.P., *Relaciones de los seres humanos y las comunidades políticas con la comunidad mundial*, 89.

<sup>69</sup> Cfr. Pío XII, *Consideraciones en trono a la Unión Europea* (11-11-1948); *La organización política mundial* (6-4-1951); *El espíritu europeo* (15-3-1953).

llo de la ONU<sup>70</sup>. En ambos casos, el Papa advirtió que no se trataba de restaurar la idea de la unidad estatal de los imperios en los que se fundían las razas, los pueblos y los estados, sino de estados soberanos unidos libremente en una *comunidad jurídica de estados libres* en la que el Derecho Internacional actuara como límite a la soberanía estatal y regulara las relaciones entre todos los componentes de la sociedad internacional.

Estas consideraciones fueron desarrolladas en un Discurso que el Papa dedicó al Congreso del Movimiento Universal para una Confederación Mundial (6-4-1951). Pío XII se atrevió, como dijo varias veces en el discurso citado, a pensar de manera creativa. Habló en el discurso de federalismo y de la necesidad de que la sociedad internacional reflejase la concepción orgánica del orden social<sup>71</sup>.

Juan Pablo II se ha pronunciado también con relación al tema de la institución de una autoridad pública mundial y en línea con el Magisterio de Pío XII ha sido taxativo: «Es importante evitar tergiversaciones: aquí no se quiere aludir a la constitución de un superestado global» (*Mensaje para la Jornada Mundial de la Paz*, 2003)<sup>72</sup>. Dicho esto, y para explicarlo, el Papa retoma la línea argumental de *Pacem in terris*.

El núcleo de las enseñanzas de Juan XXIII lo constituye la moral internacional. PT se mueve en el orden de los principios, aunque no sea una simple declaración de los mismos. Lo que le importa a Juan XXIII en un contexto de paz ficticia es argumentar a favor de un orden internacional erigido a partir de la unidad en torno a una evidencia ética: el valor sagrado del hombre, su libertad y su dignidad. Precisamente porque la naturaleza humana es la depositaria de unos derechos inalienables, son estos derechos los que deben encontrar traducción jurídico-política a través de instituciones dotadas de autoridad<sup>73</sup>. La autoridad mundial es necesaria para conseguir que

<sup>70</sup> Cfr. *Firme Fe. Anhelos de Paz* (24-12-1948). En este Radiomensaje Pío XII aludía favorablemente a la Declaración de Derechos promulgada por Naciones Unidas.

<sup>71</sup> PABLO VI, *Mensaje para la Jornada Mundial de la Paz*, 1968.

<sup>72</sup> CH. ALIX, *Le Saint-Siège et le nationalisme en Europe (1870-1960)*, 95-100.

<sup>73</sup> PABLO VI, *Alocución en la sede de Naciones Unidas* (4-10-1965), PP 78, *Mensaje para la Jornada Mundial de la Paz*, 1968; JUAN PABLO II, *Mensaje con ocasión del 50º aniversario de la Batalla de Montecassino* (18-5-1994).



todos los hombres puedan ejercer sus derechos. Sólo así es posible un orden justo, pacífico y pacificador.

### 1.2. *Una última cuestión: La unidad en torno a Jesucristo y al hombre*

Fue León XIII quien en 1887 escribió, en una Carta a su Secretario de Estado, que la Iglesia es la principal benefactora de los pueblos que, con solicitud de madre, se compromete en favor de la paz<sup>74</sup>. De este modo, la unidad de la Iglesia se hace presente en el mundo acogiendo en su seno «todos los pueblos y todas las lenguas» (MBS 16).

La misma solicitud fue la que en la Navidad de 1958 Juan XXIII expresó en su Mensaje *Unidad y Paz*. En él se preguntaba: Si la *Unidad* en torno a Jesucristo provoca beneficios de *Paz* en la vida interna de la Iglesia y del mundo, ¿por qué la unidad en torno aquél que es imagen de Dios y sujeto de la convivencia no provoca frutos similares?<sup>75</sup> Pío XII había formulado una pregunta similar cuando en *Negli Ultimi* habló de la Iglesia como institución *transcultural*<sup>76</sup>, de orden espiritual, que es madre, y que, por serlo, no pertenece a ningún pueblo, no es extranjera, es una e indivisible.

El carácter universal de la Iglesia hace de ella una institución supranacional, de carácter comunitario y distinta a la idea imperial. Su unidad, que brota de la adhesión a Jesucristo, es la que se proyecta sobre la sociedad «mediante la educación y la formación del hombre, origen, fin y centro de la vida social, en la conciencia de su integridad, dignidad personal, sana libertad e igualdad y paridad con sus semejantes» (*La Elevatezza*, 20-2-1946).

<sup>74</sup> AA.VV., *Nations e Saint-Siège au xx siècle*, 15-31. Cfr. PG 3-12, 14-15, 18.

<sup>75</sup> JUAN XXIII, *Natividad del Señor* (23-12-1961); *Gaudet Mater Ecclesia* (11-10-1962); *Domino Plebem Perfectam* (23-12-1959).

<sup>76</sup> A. TRUYOL, *La sociedad internacional*, 140-142.

# LA COOPERACIÓN INTERNACIONAL PARA EL DESARROLLO



ÁNGEL GALINDO GARCÍA

Catedrático de Teología Moral  
Universidad Pontificia de Salamanca



**Ángel Galindo García**

Ángel Galindo García es licenciado en Teología por la Universidad Pontificia de Salamanca (1971) y Doctor en Teología por la Universidad Lateranense de Roma. Ha sido Decano de la Facultad de Teología de la Universidad Pontificia de Salamanca. Es catedrático de Teología Moral en la Universidad Pontificia de Salamanca en la que imparte clase ordinaria de Teología Moral en el Instituto Superior de Ciencias de la Familia (Teología de la familia), en el Master de Doctrina Social de la Iglesia de la Facultad de Sociología de Madrid y en la Facultad de Informática desde las que participa como profesor en los cursos de Maestría en DSI en Honduras y Méjico.

Entre sus numerosas obras destacan: *La pregunta por la ética. Iglesia en diálogo con la ética civil* (Salamanca, 1993), *Moral socioeconómica* (Madrid, 1996), *Solidaridad y compromiso social. Retos y posibilidades desde la realidad social actual, ¿Globalización o mundialización? Sus implicaciones éticas*, *La recepción de los documentos de la Doctrina Social de la Iglesia*, *La rentabilidad de la empresa, compatible con el trabajo humano y con un reparto solidario del beneficio*, *La responsabilidad social del empresario. Aportaciones de la Doctrina Social de la Iglesia*, en ASE (2002).



## INTRODUCCIÓN

El tema que se me ha asignado ha sido escogido de la segunda parte del Compendio de la Doctrina Social de la Iglesia (CDSI), dividida en siete capítulos, y se sitúa dentro del campo de la «Comunidad Internacional». Mi primera consideración es para indicar que no puede entenderse nuestra aportación sin tener presente tanto el contenido de la primera parte, que sirve de referencia obligada, como «la civilización del amor», título de la conclusión de este compendio, que resume la idea de fondo de todo el documento y una de las finalidades que los últimos papas han asignado a la DSI<sup>1</sup>.

Tampoco hemos de olvidar que el objetivo del CDSI es el de ser un instrumento de discernimiento moral y pastoral de los acontecimientos complejos del momento actual (n. 10) para responder a las exigencias de nuestro tiempo desde un ámbito de diálogo ecuménico e interreligioso con todos los que buscan el bien del hombre (n. 12). Por tanto, no perdemos la perspectiva moral, pastoral, interreligiosa e interdisciplinar en nuestra reflexión.

Como prelude a nuestra aportación recordamos que la Doctrina Social de la Iglesia incluye responsabilidades relativas a la cons-

---

<sup>1</sup> Recogemos las citas directas de la DSI que aparece en este apartado del Compendio, donde sobresalen diez alusiones a Pablo VI y veintidós a Juan Pablo II: Pío XII, *Radiomensaje de Navidad*, 24 de diciembre de 1945, 1; JUAN XXIII: *MM* 53, 1; PABLO VI: *PP* 6, 20-21, 22, 22, 44, 47, 55, 56-61; *OA* 43; *Discurso a la OIT*, 10 de junio de 1969, 10; JUAN PABLO II: *SRS* 16, 28, 32, 33, 36-37, 38, 39, 44; *CA* 33, 34, 35, 35, 58; *Discurso al Congreso de DSI*, 20 de junio de 1997; *Discurso a los dirigentes sindicales de trabajadores*, 2 de mayo de 2000; *Mensaje por la Jornada Mundial de la Paz*, 1993, 1998, 1999 y 2000; *Discurso a la tercera conferencia general del episcopado latinoamericano*, Puebla, 28 de enero de 1979; *Discurso a la Conferencia de la Unión Interparlamentaria*, 30 de noviembre de 1998; *TMA* 51.

trucción, organización y funcionamiento de la sociedad. Se trata de responsabilidades políticas, económicas y administrativas que corresponden realizar tanto a los fieles católicos y creyentes como a los no creyentes. Por esta razón, las aportaciones del CDSI en el tema que nos atañe se enmarcan en el ámbito interdisciplinar para encarnar la única verdad del hombre. Esta doctrina entra en diálogo con las diversas disciplinas que interesan al ser humano, incorpora sus aportaciones y les ayuda a abrirse a horizontes más amplios al servicio de la persona humana (cfr. CA 59).

Asimismo, el CDSI parte de una constatación fundamental cuando trata de establecer una sana cooperación para el desarrollo: el convencimiento de que lo que respecta a esta dimensión internacional pertenece a una comunidad natural, ya que en su fundamento está la misma naturaleza humana, el fundamento de la igualdad de todos los hombres y su natural sociabilidad. Esto significa que la Comunidad internacional no puede quedar reducida a una asociación de personas legalmente constituida entre potencias estatales diversas sino que ha de expresar la idea de una familia de naciones. Esta familia de las nacionalidades y comunidad de pueblos aparece en algunas propuestas del CDSI que sirven de referencia en nuestra reflexión: la centralidad de la persona humana y la natural relación entre personas y pueblos; la finalidad de la vida internacional es la de garantizar un efectivo bien común internacional de la humanidad (GS 84)<sup>2</sup>; y el derecho internacional como instrumento de garantía del orden internacional específico (CA 52).

De la reflexión sobre el CDSI pueden deducirse, como podremos observar, algunos principios generales en lo que se refiere a los efectos de la cooperación internacional: un aumento de confianza en las capacidades del pobre y de los países pobres (la lucha contra la pobreza), una distribución favorable de los recursos, que permita a todos los pueblos de la tierra poder disponer suficientemente de ellos (bienes «patrimonio de la humanidad»), y una equitativa concertación mundial para el desarrollo, capaz de superar las posiciones de deuda y hacer unas economías más desarrolladas (se trata de la financiación del desarrollo).

---

<sup>2</sup> Cfr. A. GALINDO GARCÍA, «La organización social de la Ciudad de Dios. Instituciones intermedias y estructuras políticas», en *Agustiniana* 139 (2005) 5-42.

Según esto, el CDSI expone el contenido de «la cooperación internacional para el desarrollo» en tres núcleos interrelacionados inteligibles práctica y conceptualmente de forma interrelacionada: la colaboración para garantizar el derecho al desarrollo, la lucha contra la pobreza y la deuda externa de los países pobres. Este será también el esquema expuesto en este estudio.

## I. COLABORACIÓN PARA GARANTIZAR EL DERECHO AL DESARROLLO

El proceso que seguiremos para diseñar la colaboración para garantizar el derecho al desarrollo será el siguiente: después de justificar la necesidad de la colaboración de todos es preciso acertar en las causas del subdesarrollo y el fundamento de este derecho de manera que podamos ver las razones de la colaboración. Asimismo buscamos la licitud del acceso al mercado internacional con las causas que imposibilitan dicho acceso y el fundamento de este derecho.

### 1. La colaboración de todos en la cooperación para el desarrollo

El CDSI recuerda que la DSI ha manifestado frecuentemente que la solución del problema del desarrollo exige la cooperación de todas y cada una de las comunidades políticas (n. 446). Por consiguiente, cada comunidad está condicionada a contribuir al desarrollo de las otras y entre ellas debe haber colaboración<sup>3</sup>.

En el CDSI, referencia de nuestro comentario, se expresa la convicción de que los graves problemas por los que pasa la humanidad tienen solución a través de una concertación de todos junto a una efectiva cooperación. Señalamos a continuación algunas características que delimitan el ámbito de esta cooperación para el desarrollo.

Partiendo de la natural sociabilidad de la persona humana, la colaboración entre los pueblos es *necesaria*. Pero ésta ha de ser sosteni-

---

<sup>3</sup> Cfr. JUAN XXIII, *MM* 53; Pío XII, *Radiomensaje de Navidad*, 24 de diciembre de 1945, 25.



da y organizada a partir de algunos criterios que hagan capaces de individualizar los objetivos de esta cooperación de manera que no sólo afecte a los Estados sino también y principalmente a las personas. Por otra parte, esta cooperación se desarrolla en un ámbito mundial, apuntando diversas formas de colaboración y superando las divisiones de todo tipo, étnicas, ideológicas, geográficas (SRS 16.39).

De esta necesidad se deduce que la colaboración es *un instrumento* en manos de unas relaciones internacionales que puedan garantizar la unidad de acción de los Estados, de las organizaciones o las formas intergubernamentales y de la sociedad civil participativa que alcance al campo internacional<sup>4</sup>. Esto significa que se ha de poner como objetivo la igualdad entre los pueblos frente a los diversos grados de desarrollo, de situación económica, de fuerza política y de capacidad de ser protagonistas en estas relaciones internacionales que están en la base del derecho internacional (cfr. GS 89 y SRS 39).

Pero, la cooperación no es solo *un componente esencial para promover el desarrollo*, atendiendo a las razones tácticas de tipo económico y político, señaladas anteriormente, sino especialmente, teniendo en cuenta la dimensión social del hombre, es componente esencial por la solidaridad que marcan las relaciones sociales de la vida humana comunitaria (cfr. SRS 26; PP 65)<sup>5</sup>. Por esto, esta cooperación internacional necesitará manifestarse en diversos sectores: desde el jurídico al económico, financiero, tecnológico, social y cultural.

## 2. Acertar en las causas del subdesarrollo

La DSI, especialmente los documentos de Pablo VI y de Juan Pablo II, ha señalado insistentemente causas que provocan la distancia Norte y Sur y consecuentemente el subdesarrollo en los países pobres. Según estos pontífices, el subdesarrollo parece una situación imposible de solucionar si se piensa que solo se debe a las elecciones humanas equivocadas y se olvidan las razones que son resulta-

<sup>4</sup> A. GALINDO GARCÍA, *Voluntariado y sociedad participativa*, Ed. UPSA, Salamanca, 2005.

<sup>5</sup> B. CUESTA ÁLVAREZ, «Globalización, pobreza y responsabilidad solidaria», en *Estudios Filosóficos* 130 (1996) 453ss.

do de mecanismos económicos, financieros y políticos (SRS 16) y de estructuras de pecado (SRS 36-39).

La encíclica *Sollicitudo rei socialis* insiste con fuerza en ello en un momento histórico de crisis radical y universal y señala, como causas del subdesarrollo, cuando el hombre vive la tensión entre el deseo de cultivar un desarrollo humano pleno y la realidad de unas estructuras de pecado destructoras de este deseo. «Es, pues, necesario individuar las causas de orden moral que, en el plano de la conducta de los hombres, considerados como personas responsables, ponen un freno al desarrollo e impiden su realización plena. Igualmente, cuando se disponga de recursos científicos y técnicos, que mediante las necesarias y concretas decisiones políticas deben contribuir a encaminar finalmente los pueblos hacia un verdadero desarrollo, la superación de los obstáculos mayores sólo se obtendrá gracias a decisiones esencialmente morales, las cuales, para los creyentes y especialmente los cristianos, se inspirarán en los principios de la fe, con la ayuda de la gracia divina»<sup>6</sup>.

Asimismo, en relación con el cuidado de la naturaleza y en fidelidad al principio del destino universal de los bienes y a su justa distribución, la DSI recuerda que los bienes naturales son limitados, aunque aún se desconozca el precipicio de esas limitaciones al ignorar las dimensiones de las capacidades humanas. Hay límites políticos manifestados en la incapacidad de algunos poderes para dar una solución al problema del desarrollo en la tensión Norte-Sur y Este-Oeste. Hay límites económicos cuyas manifestaciones más concretas son el subempleo, la deuda externa, la existencia de un cuarto mundo. Pero son aún más graves los límites existentes en las actitudes del hombre convertidos en pecados estructurales. Hay una tendencia a reducir al hombre a un instrumento o factor productivo y consumista.

La actitud ética ante estas limitaciones, causa de las dificultades de algunos países para acceder al desarrollo, aparece recogida en un texto, resumen de otros, de Juan Pablo II: «Respecto al contenido y a los temas, cabe subrayar la conciencia que tiene la Iglesia, experta en humanidad, de escrutar los signos de los tiempos y de inter-

<sup>6</sup> JUAN PABLO II, SRS 35. Las fuentes de este texto son numerosas: PP: cuarenta y cuatro veces; GS: veinte; RN: dos; QA: una; MM: tres; OA: seis; LE: tres; RH: dos.



pretarlos a la luz del evangelio; la conciencia, igualmente profunda de su misión de servicio, distinta de la función del Estado, aun cuando se preocupa de la suerte de las personas en concreto; la referencia a las diferencias clamorosas en la situación de estas mismas personas; la confirmación de la enseñanza conciliar, eco fiel de la secular tradición de la Iglesia, respecto al destino universal de los bienes; el aprecio por la cultura y la civilización técnica que contribuyen a la liberación del hombre, sin dejar de reconocer sus límites y, finalmente, sobre el tema del desarrollo, propio de la encíclica, la insistencia sobre el deber gravísimo que atañe a las naciones más desarrolladas. El mismo concepto de desarrollo propuesto por la encíclica surge directamente de la importación que la Constitución pastoral da a este problema»<sup>7</sup>.

También las crisis de las democracias exigen un planteamiento de la cuestión del subdesarrollo, ya que durante las últimas décadas, la voluntad política, los esfuerzos entre los bloques y las acciones políticas han sido insuficientes. En este mundo, dividido en bloques, abundan las ideologías rígidas, domina el imperialismo de nuevo cuño y las estructuras de pecado se han generalizado. Por ello, es necesario buscar los caminos del auténtico desarrollo frente a las contradicciones estructurales amparadas bajo una democracia formal.

Pero la crisis de las democracias se manifiesta especialmente en las contradicciones de sus mismas estructuras. Las estructuras de pecado, cuyo origen está en los pecados personales, son, a la vez, fuentes de otros pecados. Las manifestaciones más importantes de estas contradicciones son: estrechez de miras, cálculos políticos errados, decisiones económicas imprudentes. Las consecuencias son graves: deuda externa, mala distribución de los préstamos y nacimiento de un cuarto mundo.

Otra de las causas del subdesarrollo, señaladas por la DSI y recogidas en CDSI, es el fenómeno del consumismo. Está surgiendo una concepción global de la vida que puede llamarse «el consumismo». Éste consiste en el descubrimiento y fomento de nuevas necesidades y nuevas modalidades para su satisfacción. La simbiosis entre sociedad de consumo y Estado asistencial crea estructuras de pecado en

---

<sup>7</sup> SRS 7. Este texto está construido desde GS 3, 4, 19, 57, 63, 69, 86; PP 9, 13, 14-21, 22, 41, 48.



cuanto impiden la plena realización de los que son oprimidos de diversas formas<sup>8</sup>. Porque, dice Juan Pablo II, cuando «se absolutiza la producción y el consumo de las mercancías y estas ocupan el centro de la vida social y se convierten en el único valor de la sociedad, no subordinado a ningún otro, la causa hay que buscarla no sólo y no tanto en el sistema económico mismo, cuanto en el hecho de que todo el sistema sociocultural, al ignorar la dimensión ética y religiosa, se ha debilitado, limitándose únicamente a la producción de bienes y servicios» (CA 39).

### 3. Derecho al desarrollo y su fundamento

3.1. La colaboración y ayuda a los países pobres, recuerda el CDSI, es un deber que nace del derecho que todos los pueblos tienen a un desarrollo integral. El desarrollo no es solo una aspiración sino también un derecho y como consecuencia una obligación<sup>9</sup>. Por ello las dificultades deben ser afrontadas con determinación firme y perseverante (SRS 32).

Una forma particular de cooperación internacional es «al desarrollo». Esta es considerada como la finalidad y el motivo principal que se ha de tener presente en cualquier acción que quiera eliminar los obstáculos que hacen que muchos pueblos tengan un desarrollo precario. Las denuncias de esta situación por parte del Magisterio han sido continuas (CA 33, 35). Con el fin de presentar una breve radiografía de esta cooperación para el desarrollo entresacamos del CDSI algunas indicaciones:

En primer lugar, puede constatarse en la sociedad moderna, quebrada por muchas desigualdades, que dentro del derecho de los hom-

---

<sup>8</sup> L. ZAMPETTI, «Estado y cultura en la Centesimus annus», en AA.VV., *Tened en cuenta lo noble, lo justo, lo verdadero. Comentarios y texto de la encíclica «Centesimus annus»*, Ed. EDICEP, Valencia, 1991, 175; J. R. FLECHA ANDRÉS, «La teología del desarrollo. Estructuras de pecado», en ASE, *Comentarios a la «Sollicitudo rei socialis»*, Madrid, 1990, 21-53.

<sup>9</sup> PP 22; OA 43; SRS 32-33; CA 35; PABLO VI, *Discurso a la Organización mundial del trabajo*, 10 de junio de 1969; JUAN PABLO II, *Discurso al congreso de DSI*, 20 de junio de 1997; ÍD., *A los dirigentes de sindicatos de trabajadores y grandes empresas*, 2 de mayo de 2000.

bres a participar activamente en la vida pública, sus posibilidades son mínimas. Ha de aceptarse el que los pueblos del tercer mundo tienen derecho a participar en las decisiones políticas de sus respectivos países, ya que el hombre debe ser siempre el protagonista de su propio desarrollo y destino (SRS 30).

Asimismo, la evolución de la vida pública, no debe dejarse sólo en manos del Estado ni al servicio del mismo, sino a iniciativa de la sociedad y al servicio del hombre<sup>10</sup>. Este derecho a construir el propio destino ha de ser pleno, es decir, ha de extenderse a lo económico y social, al mundo cultural y espiritual, aunque el camino de este desarrollo auténtico sea largo y complejo, dada la intrínseca fragilidad del hombre y la situación precaria originada por el carácter mutable de la vida humana (cfr. SRS 38).

3.2. El CDSI recuerda que el derecho al desarrollo se funda en los principios siguientes: unidad de origen y destino de la comunidad humana, igualdad entre todas las personas y de las comunidades basadas en la dignidad humana; destino universal de los bienes, desarrollo integral, centralidad de la persona humana, solidaridad.

El verdadero desarrollo ha de responder a la unidad de los tres niveles ya enunciados anteriormente: el económico, el político y el de los valores, como expresión y fin de la unidad del género humano. Entre ellos deberá haber una unidad que responda a una escala de valores que, como señala J. L. Sampedro: «Frente a los niveles explicativos del desarrollo como resultado de la inversión, será preciso recordar que la decisión inversora tiene sus raíces no sólo en el nivel técnico-económico, sino también en el nivel político-social desde el cual se influye en la formación de esos precios o se orienta la inversión. Más aún, estas influencias, decididas en el seno de las instituciones insertas en ese segundo nivel, responden necesariamente a juicios, imágenes, preferencias o valores asentados en el tercer nivel»<sup>11</sup>.

Asimismo, el desarrollo verdadero se fundamenta y se mide por el parámetro interior. Aunque los bienes materiales son necesarios, sin embargo, ellos mismos han de estar en situación de ser respues-

<sup>10</sup> J. MARITAIN, *El hombre y el Estado*, Ed. Encuentro, Madrid, 1983.

<sup>11</sup> J. L. SAMPEDRO, *El desarrollo. Dimensión patológica de la cultura industrial*, Madrid, 1987, 62.

ta a la vocación del hombre en Cristo. El desarrollo pone como centro al hombre, imagen de Dios, por ello el desarrollo no está tanto en el uso indiscriminado de los bienes cuanto «en la subordinación de la posesión, uso y dominio de los bienes a esa vocación humana» (SRS 29).

De la misma manera, el auténtico desarrollo para ser pleno no sólo ha de respetar los derechos de los hombres sino además ha de ser consciente del valor de estos derechos. Este desarrollo será auténtico si se enmarca en el ámbito del respeto a la naturaleza, especialmente en la diferente valoración de los bienes y en su ordenación dentro del cosmos, con la consideración de la limitación de los mismos y la atención a la calidad de vida especialmente en zonas industrializadas.

Por todo esto, se puede afirmar que los pueblos tienen derecho a un desarrollo auténtico que sea integral, plasmado en el respeto y promoción de los derechos humanos, personales y sociales, económicos y políticos, el que tiene en cuenta las exigencias morales, culturales y espirituales. Se trata, por tanto, de un *desarrollo humano integral* (PP 14) y no sólo económico<sup>12</sup>. La razón es la siguiente: la cooperación va unida al respeto a la dignidad de la persona, de sus aspiraciones y de su creatividad.

#### 4. Acceso al mercado internacional por los países pobres

En base a la capacidad de iniciativa, tanto de los individuos como de los países, la DSI ha recordado continuamente que todos tienen derecho a acceder al mercado internacional según sus posibilidades. En este sentido, recuerda que una de las causas del subdesarrollo está en no haberse embarcado en esta velocidad mercantil. Por eso, la doctrina social exige formas de cooperación capaces de incentivar el acceso al mercado internacional de los países signados por la pobreza y por el subdesarrollo (n. 447). Esta necesidad de acceso al mercado internacional para salir del subdesarrollo se funda no solo en

---

<sup>12</sup> A. GALINDO GARCÍA, «Dimensión Moral del Desarrollo», en *Corintios XIII* 47 (1988) 69-97; Íd., «La formación para la responsabilidad hacia lo creado y por un desarrollo sostenible», en CONFERENCIA EPISCOPAL ESPAÑOL, *Pastoral del ambiente y ecología Humana*, EDICE, Madrid, 2003, 19-48.



el principio unilateral de disfrute de los recursos naturales sino sobre la valoración de los recursos humanos (cfr. OA 33).

El mercado, según la DSI, lejos de limitarse a ser un instrumento de competencia agresiva, si está guiado por la ética del «ser» por encima del «tener», puede ser una oportunidad que Dios brinda para la cooperación a todos los niveles: «la actual unión del género humano exige que se establezca también una mayor cooperación internacional en el orden económico» (GS 85). El hombre en su ser social y dialogal puede estar tras de un orden económico de ámbito humanista.

Con gran finura ética dirá Juan Pablo II: «En años recientes se ha afirmado que el desarrollo de los países más pobres dependía del aislamiento del mercado mundial, así como de su confianza exclusiva en las propias fuerzas. La historia reciente ha puesto de manifiesto que los países, que se han marginado, han experimentado un estancamiento y un retroceso; en cambio, han experimentado un desarrollo los países que han logrado introducirse en la interrelación general de las actividades económicas a nivel internacional. Parece, pues, que el mayor problema está en conseguir un acceso equitativo al mercado internacional, fundado no sobre el principio unilateral de la explotación de los recursos naturales, sino sobre la valoración de los recursos humanos» (CA 33).

El acceso, por tanto, al mercado internacional pertenece a una visión esencial del hombre y de su función en los sistemas económicos, del hombre centro de la creación, señor de lo creado, que prevalece por encima de todo otro ser y objeto, que por su dignidad supera toda materia, la ennoblece y, podríamos decir, la enriquece. Es el hombre abierto a lo universal, en diálogo con el otro y con los otros, potenciador del diálogo entre los países, el que está o debe estar tras el acceso al mercado internacional. Si el hombre se deja llevar por el egoísmo competitivo creará un mercado cerrado en su propia cultura<sup>13</sup>.

---

<sup>13</sup> Cfr. COMMISSION SOCIALE DES ÉVÊQUES DE FRANCE, *Repères dans une économie mondialisée*, Ed. Cerf, febrero 2005; A. GALINDO GARCÍA, «El cristianismo ante el actual sistema económico mundial», en AA.VV., *Las ideologías al final del siglo. Perspectivas desde el pensamiento cristiano*, Ed. Universidad Salamanca, Salamanca, 2000, 118.

Según esto, por una parte, *el criterio de análisis* ha de estar en la propuesta antropocéntrica de la enseñanza social de la Iglesia, es decir, no sólo han de tenerse en cuenta los recursos materiales sino sobre todo los recursos humanos. Por esta razón, Juan Pablo II apela frecuentemente a la necesidad de «reforma del sistema internacional del comercio hipotecado por el proteccionismo y creciente bilateralismo» (cfr. SRS 43)<sup>14</sup>.

Asimismo, un criterio de valoración de desarrollo no es solo el económico, sino el *índice de desarrollo humano*. Por ello, se ha de garantizar el acceso al mercado de todos los países. En este sentido, el Magisterio afirma que una general participación en los mecanismos de mercado internacional por parte de todos los países debe encontrar fundamento y criterio de actuación no sólo desde un recurso unilateral al disfrute de los recursos materiales, sino desde la concreta valoración de los recursos humanos capaces de garantizar un crecimiento sostenible<sup>15</sup>.

Esta posibilidad de colocar *en el mercado los propios recursos* por parte de todos los países puede hacer frente a todas sus necesidades como resultado de la propia actividad productiva a través de la capacidad de iniciativa. Pero, para ello, es preciso que los productos puedan entrar en el mercado independientemente de la concurrencia y de los términos que hasta ahora ha establecido el precio a la producción o a la exportación.

## 5. Causas de la imposibilidad de acceder al mercado internacional

5.1. El CDSI recoge algunas de las causas de ámbito universal, que impiden el acceso al mercado internacional, que la Doctrina Social de la Iglesia ha ido denunciando a lo largo del último siglo: entre las causas del subdesarrollo y de la imposibilidad de acceder

<sup>14</sup> Cfr. J. T. RAGA, «El nuevo proteccionismo y los países en desarrollo», en F. FERNÁNDEZ (Ed.), *Estudios sobre la encíclica «Sollicitudo rei socialis»*, Madrid, 1990, 471-491.

<sup>15</sup> Cfr. CA 33, y V. BUENOMO, «La comunità delle nazioni immagine dell'unità Della famiglia umana», en P. CARLOTTI y M. TOSO, *Per un unanimesimo degno dell'amore. Il «Compendio della Dottrina sociale della Chiesa»*, LAS, Roma, 2005, 417.



al mercado internacional sobresalen: analfabetismo, inseguridad alimenticia, ausencia de estructuras y servicios (PP 56-61).

Es preciso darse cuenta del ámbito universal de los problemas y de su dimensión local y concreta. Sus límites se extienden tanto al nivel geográfico, hoy planetario, como a las dimensiones de la vida humana. Los problemas, que en un comienzo afectaban a todos los países del área europea, hoy se extienden no sólo a todos los países de la tierra sino que además inciden en todas las esferas de la vida humana convirtiéndose en un fenómeno total: economía, política, sindical, relaciones Norte-Sur, mundo familiar, afectivo, etc.

Por esta razón, la Doctrina Social de la Iglesia se interesa por todos los datos que afectan a la integridad del hombre y a su problemática social. Será en la encíclica *Populorum progressio* donde se afirme de forma genuina y primera esta dimensión universal, aunque tenga sus raíces en la *Mater et Magistra* (157) y sea recogida en la Constitución *Gaudium et spes* (63). En los momentos actuales la universalidad es geográfica y antropológica. Es todo el hombre y son todos los hombres los implicados en los problemas sociales<sup>16</sup>.

Es Pablo VI quien proclama explícitamente esta dimensión universal presentando al mismo tiempo directrices concretas: «Hoy el hecho más importante del que todos deben adquirir conciencia es el de que la cuestión social ha tomado una dimensión mundial. Juan XXIII lo afirma sin ambages y el Concilio se ha hecho eco de esta afirmación en su Constitución Pastoral sobre la Iglesia en el mundo de hoy (63-72). Esta enseñanza es grave y su aplicación urgente. Los pueblos hambrientos interpelan hoy, con acento dramático, a los pueblos opulentos. La Iglesia sufre ante esta crisis de angustia, y llama a todos para que respondan con amor al llamamiento de sus hermanos» (PP 3).

Esta dimensión universal tiene por tanto características propias. Se constata el desequilibrio entre el desarrollo y el progreso (MM 73ss.), la multiplicación de las relaciones de convivencia (MM 59), la interdependencia entre los pueblos (MM 202), el aumento de los pueblos

---

<sup>16</sup> Cfr. las encíclicas *Sollicitudo rei socialis* y *Centesimus annus*, nos hablan del cuarto mundo y de las bolsas de pobreza como situaciones planetarias de extrema pobreza y marginalidad por la que pasan muchos hombres en el momento actual.



subdesarrollados (MM 157) y la tensión bélica (PT). Juan Pablo II es aún más consciente de este universalismo. La interdependencia mundial es puesta en tela de juicio en la *Sollicitudo rei socialis*, donde aparece denunciado el desarrollo desequilibrado, el imperialismo, la deuda externa como causas de esta dificultad de acceso al mercado internacional.

La reflexión moral que hacemos en este apartado no se limita a los comportamientos individuales, sino que se hace bajo la constatación del creciente abismo existente entre las sociedades opulentas y las sociedades necesitadas. Es el recuerdo del hecho de la distribución desigual de los bienes que provoca o suscita en los textos pontificios una invitación a la responsabilidad y una toma de conciencia responsable ante este problema.

En el presente, por tanto, los problemas se han universalizado sin perder su localización. Después de un breve tiempo de optimismo, pronto se dieron cuenta que las distancias aumentaban. Estamos pues en una aldea global (cfr. RM 37). Pero ésta tiene localizados sus problemas. La localización de estos problemas no existe sin la interrelación de los mismos, de tal manera que al hablar de su universalización estamos viendo a la vez su carácter local y su dimensión universal. Ofrecemos el siguiente decálogo de causas que imposibilitan el acceso al mercado internacional:

El peso intolerable de la miseria (SRS 13); abismo entre las áreas Norte-Sur (SRS 14)<sup>17</sup>; velocidad diversa de aceleración; está comprometida la unidad del género humano; mil formas de pobreza<sup>18</sup>; el analfabetismo, la crisis de la vivienda, el desempleo, el subempleo (SRS 15); incapacidad de participación en la construcción del propio país; diversas formas de explotación y de opresión económica, social, política e incluso religioso, que quedan reflejados por la «*Sollicitudo rei sociales*» en «el analfabetismo, la dificultad o imposibilidad de acceder a los niveles superiores de instrucción» (SRS 15). La llamada «capitalización de hombres» es esencial para el desarrollo económico (SRS 25). La discriminación racial; la repre-

<sup>17</sup> A. GALINDO, «Hacia una nueva mentalidad. Valoración ética de las relaciones Norte-Sur», en *Salmanticensis* 35 (1988) 321-344.

<sup>18</sup> «Manifiesto de 54 premios Nóbel contra el hambre y el subdesarrollo», en *L'Osservatore Romano*, 5 de marzo de 1981; SRS 17, 26, 44.

sión del derecho de incitativa económica<sup>19</sup>; el miedo a la naturaleza (OA 21)<sup>20</sup>.

5.2. Existe una conexión entre pobreza y falta de libertad, de posibilidad de iniciativa económica, de administración estatal capaz de disponer de un sistema adecuado de educación y de información. Ahora nos encontramos con uno de los campos más apreciados por el hombre, el de la libertad para intercambiar bienes siguiendo el axioma clásico «a cada uno según sus necesidades y de cada uno según sus posibilidades».

Pensar en las formas de incrementar los niveles de la libertad de todos, en el ámbito de mundialización, los niveles democráticos, el compromiso con los derechos humanos, el respeto por el valor de la libertad de cada uno, supone dar un trato distinto a realidades políticas, culturales, económicas y sociales tan diferentes en el ámbito global. Pero en el interior de las democracias occidentales es preciso también potenciar el diálogo comunicativo.

En relación con la economía de intercambio, tratada anteriormente, notamos que el hombre tiene necesidad de intercambio e interdependencia. Con el objeto de buscar la equidad y la justicia en las relaciones interhumanas y entre los países, resulta necesario el intercambio económico, realizado desde la libertad. Este intercambio favorecerá el movimiento de bienes y servicios que va configurando el comercio internacional por medio del flujo visible o invisible de bienes y servicios entre residentes y no residentes de un país, acotado por fronteras y superadas por este tipo de economía.

*La libertad* ha de estar presente en la gestión y en el proceso de esta cooperación al desarrollo de manera que no ha de condicionarse exclusivamente al progreso material, al crecimiento económico, a la negación de los valores tradicionales y religiosos. De esta manera, el Magisterio denuncia el consumo y el utilitarismo como criterios del desarrollo (CA 29). Desde aquí se pueden deducir en la enseñanza social, como veremos a continuación, algunas indicaciones concretas para promover a escala mundial el desarrollo auténtico.

<sup>19</sup> JUAN PABLO II, SRS 15, 31, 42.

<sup>20</sup> H. VALL, «La integridad de la creación», en A. GALINDO, *Ecología y creación. Fe cristiana y defensa del planeta*, Salamanca, 1991, 237-294.



## 6. Fundamento del derecho de acceso al mercado internacional

6.1. Pero, según el CDSI, no basta el simple mercado como medio para el desarrollo. Es preciso que la colaboración para el mismo se funde en deberes éticos y antropológicos: El espíritu de la cooperación internacional pide que más allá de la estricta lógica del mercado exista la conciencia de un deber de solidaridad, de justicia social y de caridad universal (n. 448) (PP 44).

Dado que el desarrollo tiene una dimensión dinámica, las propuestas éticas tendrán el carácter de provisionalidad y de apertura al desarrollo integral del hombre. La primera propuesta puede ser caracterizada por un «mayor conocimiento y preocupación social». Desde esta preocupación, la respuesta principal se sitúa dentro de la tarea de la solidaridad. Esta tiene su sentido teológico y ético en la fraternidad.

Asimismo, el conocimiento y la preocupación social se han de traducir en una valoración moral de la realidad socioeconómica. «Por consiguiente, los responsables de la gestión pública, los ciudadanos de los países ricos, individualmente considerados, especialmente si son cristianos, tienen la obligación moral —según el correspondiente grado de responsabilidad— de tomar en consideración, en las decisiones personales y de gobiernos, esta relación de causalidad, esta interdependencia que subsiste entre su forma de comportarse y la miseria y el subdesarrollo de tantos miles de hombres» (SRS 9)<sup>21</sup>.

La solución al problema del desarrollo no llegará añadiendo simplemente un sentido social a la teoría convencional del desarrollo. Además, exige una nueva teoría del desarrollo, donde quepa la valoración moral y el desarrollo de la capacidad de iniciativa de individuos y países. En esta solución, el hombre ha de sentirse integrado en la comunidad mundial y en el cosmos. Desde este ámbito, tres son las actitudes fundamentales existentes en las propuestas éticas al desarrollo:

- a) Es necesario trabajar en la línea de un fortalecimiento del tejido social, en un desarrollo de nuevas formas de organización tendentes a alejarse de la burocracia y de la jerarquiza-

---

<sup>21</sup> Cfr. AA.VV., *La responsabilidad social del empresario. Aportaciones a la Doctrina Social de la Iglesia*, Ed. ASE, Madrid, 2002.



ción: ONGs, Sociedad participativa, asociacionismo, Economía de Comunión, creación de microcréditos<sup>22</sup>.

- b) Es preciso comprometerse con instituciones laborales y políticas para reivindicar desde ellas ante las diversas administraciones públicas, recursos en favor de las áreas en peor situación económica y social.
- c) Es conveniente replantearse la «racionalidad» del sistema económico-laboral convencional. Para ello, urge replantear el marco ético-filosófico de la economía actual, desvelando sus profundas miserias y esbozando la posibilidad de una economía más humana.

6.2. Es decir, existe algo que es debido al hombre por el hecho de ser hombre en base a su dignidad (CA 34). Por eso la cooperación es el camino que la Comunidad Internacional debe empeñarse conseguir «según una adecuada concepción del bien común en referencia a la entera familia humana» (CA 58).

El problema de fondo es antropológico. El hombre, desde el estadio de la industrialización, parece situarse en el mundo no como un componente del mismo, sino frente al mismo como su propietario absoluto. La imagen del hombre explotador del cosmos ha de desaparecer ya que explotar al cosmos es explotarse a sí mismo, pues el hombre forma parte intrínseca del mismo. El hombre es la dimensión digna del cosmos. El hombre ha de dignificar al cosmos en cuanto es capaz de hacer que todo él sea digno.

Para caminar hacia el verdadero desarrollo y acceder al mercado internacional, el hombre moderno tendrá que aprender del pasado y situarse dentro del mundo y de la naturaleza y no frente a ellos. «El carácter moral del desarrollo no puede prescindir tampoco del respeto por los seres que constituyen la naturaleza visible... Conviene tener en cuenta la naturaleza de cada ser y su mutua conexión en su sistema ordenado, que es precisamente el cosmos» (SRS 34).

Otro factor, por tanto, que justifica la cooperación internacional, señala el CDSI, es la relación existente entre *desarrollo y el cuidado*

<sup>22</sup> M. DE LA CUESTA y A. GALINDO GARCÍA, *Inversiones socialmente responsables*, Ed., UPSA, Salamanca, 2005; A. GALINDO GARCÍA, *Voluntariado y sociedad participativa*, Salamanca, 2005.

*ambiental*. Esto tiene relación con la conciencia de la creciente calidad en los niveles de vida y de producción que cuando se reduce al consumo produce efectos negativos sobre los diversos ecosistemas: el deseo de poseer y de consumir de forma excesiva y desordenada los recursos del planeta son las causas principales de esta degradación (SRS 26; CA 37). Una contemplación diacrónica de la ecología que tenga en cuenta el bienestar de las futuras generaciones entra dentro de la cooperación para el auténtico desarrollo (CA 37).

6.3. La auténtica colaboración y cooperación sitúa *la solidaridad, la justicia y la caridad* (PP 44) como primer deber respecto a y sobre la lógica del mercado en orden a dar respuesta adecuada a las necesidades fundamentales de las personas y de los pueblos ya que existen elementos de la persona humana que se le deben por el hecho de ser hombre en base a su dignidad (CA 34).

Asimismo, la cooperación al desarrollo ha de realizarse con la conciencia de la complejidad que traen consigo las interconexiones en el *plano mundial de la globalización*. Por esta razón se han de coordinar diversas iniciativas: es necesaria una programación y realizar acciones responsables, por parte de todos los componentes de la Comunidad internacional, ofreciendo a los países pobres ocasiones para su inserción en el camino de las relaciones internacionales, rompiendo barreras, concentrando intereses y recursos que colocan a tantos pueblos y países al margen de un desarrollo efectivo.

La globalización es el nuevo marco económico, cultural y social en la actualidad. Por una parte, es un fenómeno amplio y complejo que nos lleva a un nuevo tipo de sociedad. Es, sin duda, un factor determinante en cualquier cuestión de nuestro tiempo y es, a su vez, un rasgo envolvente de la actual sociedad. Acercándonos al concepto «globalización» su complejidad se manifiesta desde su pluridimensionalidad; se está empleando cada vez más a todos los niveles de la interacción humana y en todos los ambientes: económicos, financieros, políticos, sociales, culturales, y es una de las connotaciones que más definen y caracterizan la vida social actual, en el mundo entero.

Por otra parte, es no sólo un fenómeno descriptivo, sino también es expresión del pensamiento neoliberal: liberalización, competitividad, exaltación del mercado, desmantelamiento del Estado de Bienestar. La globalización avanza hacia una *unificación e integración*

del mundo basada especialmente sobre la técnica y la economía. Pero la globalización no puede quedar reducida al campo económico, es un fenómeno mucho más amplio y complejo. Existe también una globalización política, social y cultural. Si bien la globalización económica es la primigenia, la más vistosa, la que más suena y la que condiciona en gran parte a las demás.

Asimismo, hemos de tener en cuenta en la colaboración para el desarrollo que estamos ante un fenómeno que suscita problemas globales e interrogantes éticos: democracias formales; fragmentación social y cultural; *pensamiento único*, homogeneización y homologación del pensamiento; provoca retrocesos y fracasos en el desarrollo económico y social del Tercer Mundo.

Por eso, según el Compendio, la principal contribución de la Doctrina Social de la Iglesia al fenómeno de la globalización es el concepto de solidaridad. La solidaridad es la auténtica respuesta ética y teológica a la interdependencia. Juan Pablo II, el dos de mayo de 2000, en un discurso a dirigentes de sindicatos de trabajadores y de grandes sociedades, afirmó: «Una cultura global de la solidaridad debe equilibrar el proceso de la globalización económica».

## II. LUCHA CONTRA LA POBREZA (n. 449)

La cooperación para el desarrollo, como hemos visto en el apartado anterior, cuenta con una tarea urgente, según la DSI: El sufrimiento de personas concretas interpela continuamente al hombre sensible a la situación de los pobres. Se trata de la «lucha contra la pobreza». En el comienzo del nuevo milenio, la pobreza de millones de seres humanos es «la cuestión que más interpela a nuestra conciencia humana y cristiana»<sup>23</sup>.

En este ámbito de acciones concertadas se han de garantizar, mediante la cooperación internacional, la *solución de la pobreza* y del subdesarrollo. En este sentido el CDSI reclama algunos de los campos donde se encuentran los principales factores que influyen en esta grave situación: el desarrollo colectivo como presupuesto para el

<sup>23</sup> JUAN PABLO II, *Mensaje para la jornada mundial de la paz* (1993) 1 y (2000) 14.



desarrollo individual, la deuda externa, la relación ambiente-desarrollo, la definición de un nuevo modelo de desarrollo.

En segundo lugar, al imponerse una *dimensión planetaria de los problemas sociales*, se subraya la importancia de una cooperación que se impone casi como deber a cada una de las comunidades políticas que son conscientes de que sólo a través del desarrollo de otras pueden conseguir el desarrollo individual (SRS 32). El presupuesto del desarrollo colectivo hace de la cooperación un imperativo de orden ético (SRS 22) que supone la renuncia a toda forma de egoísmo e intereses de una parte (SRS 26).

Por otra parte, el diálogo Norte-Sur y la lucha en contra de la pobreza se desarrollan en un marco conflictivo. Los conflictos existirán siempre en las relaciones humanas. Hoy, la gran división existente entre las naciones separa a las desarrolladas que poseen una economía industrial avanzada de las subdesarrolladas que luchan por la supervivencia<sup>24</sup>. La cuestión antropológica a plantear es cómo vivir humanamente dentro del conflicto económico. Para ello, no deben olvidarse las dos tendencias o vías históricas que explican la vida conflictiva propuestas por algunos pensadores<sup>25</sup>.

Con la crisis de la economía internacional, ocasionada principalmente con la caída del precio de las materias primas, como hemos indicado más arriba<sup>26</sup>, cambia el sistema económico y se potencia, a instancias de la ONU, el diálogo entre el Norte y el Sur, apareciendo posturas cerradas en algunos países con los efectos siguientes<sup>27</sup>: hay menor actividad económica y la crisis produce recesión, es decir, las inversiones son menores. Esto origina una menor producción, el cierre de fábricas, la reducción de actividad y, como consecuencia, el paro y el regreso de los emigrantes a sus países de origen<sup>28</sup>.

<sup>24</sup> Cfr. M. BEDJAOUI, *Hacia un nuevo orden económico internacional*, Salamanca, 1979, 30.

<sup>25</sup> Cfr. T. HOBBS y ARISTÓTELES, respectivamente.

<sup>26</sup> Cfr. D. VELASCO, *Norte-Sur. La lógica de la dominación y el desarrollo*, Ed. Sal Terrae, Santander, 1986, 873ss.

<sup>27</sup> Cfr. Sesión 42, Resolución 41/73 de las Naciones Unidas sobre «El progreso, desarrollo de los principios y normas relativas a la ley internacional para un nuevo orden económico internacional». Se abstienen 23 países, algunos con derecho a veto.

<sup>28</sup> UNIAPAC, *Informe de actividades*, abril 1987, p. 20.

Este primer efecto está asegurado con una segunda causa de la crisis: la revolución de las tecnologías. En realidad, está en crisis la misma ley de consumo que exige mayor producción con menor coste para hacer frente a las competencias. Este problema intenta resolverse con el desarrollo de las tecnologías. En favor de una mayor productividad, la tecnología sustituye al hombre por la máquina. Ante esto, será urgente valorar el trabajo como riqueza, ya que la materia exportada por un país es lo que el país pierde, el precio del trabajo exportado es lo que el país gana<sup>29</sup>.

En tercer lugar, la lucha en contra de la pobreza está bloqueada por una crisis económica programada y producida por un sistema liberal y socialdemócrata de tipo intervencionista<sup>30</sup>. El desarrollo económico, reorganizado a partir de la segunda guerra mundial, se derrumba durante los años 1969 y 1970, dejando al descubierto las contradicciones internas de un sistema económico basado en la ley del mercado y en la hegemonía de los poderosos. Para entender las razones profundas de esta crisis se han de analizar el origen del planteamiento económico moderno:

Nace rápidamente un interrogante moral, ¿es justo un sistema económico que causa la ruina de tantas naciones, crea deuda externa y enriquece a unos pocos?, ¿se debe buscar un NOEI o una nueva forma de organizar la economía y la propiedad? Juan Pablo II sugiere que las cuestiones que aquí se afrontan son ante todo morales y en el análisis del problema del desarrollo no se puede prescindir de esta dimensión esencial (SRS 41), pues la opción preferencial por los pobres lleva consigo la exigencia de una valoración y una denuncia ética de las estructuras injustas.

En todo este proceso se ha ido creando una nueva forma de entender al hombre. Aparece la concepción del hombre productivo o aquel que desea producir para tener más y consumir más. Como resultado nace el hombre-consumo, insensible a las desigualdades e impotente ante los problemas. Como consecuencia de esta crisis antropológica y económica aparecerá otro de los conflictos graves que originan pobreza: el armamentismo o el comercio de armas.

---

<sup>29</sup> Cfr. J. STEWART, *The Works Political, Metaphysical and Chronological of sir James Stewart*, vol. II, Londres, 1803, 2.

<sup>30</sup> J. IGUÍÑIZ, *Deuda externa, orden económico y responsabilidad moral*, en p. 75 (1985) 10.



## **1. Características de la lucha contra la pobreza**

La pobreza deja al descubierto un dramático problema de justicia: la pobreza en sus diversas formas se caracteriza por un crecimiento desigual y no reconoce los mismos derechos a todos los pueblos (SRS 33; PP 47). Tal problema hace imposible la realización del humanismo pleno que la Iglesia persigue para que las personas y los pueblos puedan ser más (PP 6; SRS 28) y vivir en condiciones más humanas (PP 20-21).

Los países ricos se muestran prepotentes en este diálogo al centrar su discurso en el desarrollo de sus países. Para superar esta prepotencia el diálogo ha de tener en cuenta el carácter de los ecosistemas actuales: hoy es imposible ponerse a discutir el desarrollo social, económico y cultural como patrimonio exclusivo de una raza o hemisferio. El desarrollo del hombre y de los hombres es patrimonio común. Por ello en la ONU se pide un mejor reparto de los bienes de la tierra, de la deuda y de las crisis por parte de los grandes bancos privados y de los organismos financieros internacionales: «proclamamos solemnemente nuestra determinación común de trabajar con urgencia por el establecimiento de un nuevo orden económico internacional basado en la equidad, la igualdad soberana, la interdependencia, el interés común y la cooperación de todos los estados, cualesquiera sean sus sistemas económicos y sociales»<sup>31</sup>. Pues, una ligera manipulación de los poderes financieros internacionales destruye muchos proyectos sociales, obstaculiza las políticas de relanzamiento interno e impone el paro y la marginación a millones de personas del tercer mundo.

Pero el primer mundo reacciona presionando para que se eliminen las trabas comerciales y las protecciones aduaneras aplicando los planes estabilizadores del Fondo Monetario Internacional, intentando eliminar la deuda a su debido tiempo para que las superpotencias sigan con el motor económico del resto del mundo. Por eso, se siente la necesidad de crear un nuevo orden internacional, un cambio de mentalidad, que active y funde el modelo de desarrollo que asegure la paz y el bienestar entre los pue-

---

<sup>31</sup> ONU, *Declaración sobre el establecimiento de un NOEI*, 3201, 1 de mayo de 1974.



blos<sup>32</sup>. La enfermedad en el diálogo Norte Sur es un problema conflictivo cuyo origen está en la prepotencia de los países ricos. Sólo unas nuevas actitudes éticas y la potenciación de un nuevo orden de valores podrán ayudar a superar las opciones de los países ricos y de algunos ricos de los países pobres.

Las consecuencias de esto son graves. «Los pueblos del hemisferio Norte aumentan progresivamente las distancias con los países pobres del hemisferio Sur. El desarrollo insolidario de los primeros mantiene a los más pobres en el subdesarrollo mediante manipulaciones inteligentes al servicio de las ideologías y sistemas políticos que tienen como objetivo último la dominación» (CP 13). La crisis económica mundial interroga acerca de la licitud moral y humana de las actuales estructuras económicas. ¿Son efectivos y éticos los sistemas económicos actuales? ¿No estamos asistiendo al ocaso no sólo del colectivismo socialista sino también del capitalismo liberal? La rapidez de la transmisión de la cultura y la velocidad de los adelantos técnicos están creando formas nuevas de vivir (SRS 14).

La crisis económica internacional es una llamada de atención a considerar, en primer lugar, que los recursos originados por la materias primas son limitados y, por ello, es necesaria una auténtica organización y planificación económica y social. En segundo lugar, supone una llamada de atención para realizar una justa distribución de los bienes de la tierra. En tercer lugar, una consideración atenta de la revolución actual de los precios y de los pagos hace que el sistema de reestructuración de la división internacional del trabajo se tambalee: este vaivén de los precios produce el cambio de mano de obra, la búsqueda de mano de obra barata y, como consecuencia, las oscilaciones en el empleo y en el paro<sup>33</sup>.

---

<sup>32</sup> JUAN PABLO II, *Criterios y orientaciones para construir la paz en el mundo*, Discurso al Cuerpo Diplomático acreditado ante la Santa Sede, 11 de enero de 1986, n. 8.

<sup>33</sup> J. B. DONGES, «Subdesarrollo, progreso y política económica», en *El País*, 2 de marzo de 1987.

## 2. Motivaciones en la lucha contra la pobreza

La lucha contra la pobreza encuentra una gran motivación en la opción o el amor preferencial de la Iglesia por los pobres<sup>34</sup>. Conviene que nos situemos en una concepción humanista del desarrollo. Esta concepción se encuentra en las aportaciones de la Constitución Pastoral *Gaudium et spes* y en la Encíclica *Populorum progressio* (GS 64; PP 20): «La finalidad fundamental de esta producción no es el mero incremento de los productos, ni el beneficio, ni el poder, sino el servicio del hombre, del hombre integral, teniendo en cuenta sus necesidades materiales y sus exigencias intelectuales, morales espirituales y religiosas; de todo hombre, decimos, de todo grupo de hombres, sin distinción de raza o continente» (GS 64).

Es, pues, el hombre el que está comprometido en esta tarea. En primer lugar, está comprometido el hombre en su dimensión individual y comunitaria, cultural y espiritual. Los efectos de la sumisión al sólo consumo o del ser al tener aliena al hombre de manera que la misma ciencia y progreso del hombre acaba aniquilándole. Es el materialismo craso (SRS 28) el peor efecto del servilismo económico. La consecuencia práctica es que «son relativamente pocos los que poseen mucho y muchos los que poseen casi nada» (SRS 28). Sin embargo, el tener tiene sentido cuando está al servicio de la maduración y del enriquecimiento del ser y de la realización de la vocación humana.

En segundo lugar, la búsqueda del verdadero desarrollo ha de hacerse desde una dimensión religiosa y teológica. Una lectura teológica de los acontecimientos que tenga en cuenta la naturaleza del desarrollo de manera que aparezca como una dimensión esencial de la vocación del hombre, imagen y creatura de Dios, que tiene como tarea «ser» en el mundo y en la naturaleza y no frente al mundo o a la naturaleza. De esta manera el hombre será siempre el protagonista de su propio desarrollo.

Desde esta sumisión del tener al ser, con una visión teológica del compromiso humano en pro del desarrollo, no desde el materialismo, podemos soñar con un «progreso indefinido» (SRS 31) en el que

---

<sup>34</sup> JUAN PABLO II, *Discurso a la III Conferencia general del episcopado latinoamericano*, Puebla, 28 de enero de 1979, 8.



el hombre se encuentre como partícipe de la gloria divina en Jesucristo resucitado. En este caso, al progreso lo llamamos desarrollo y tiene como nombre «desarrollo humano».

2.1. Lo hace en la DSI, en primer lugar, desde varios principios: el destino universal de los bienes y principio de solidaridad en cuanto que todos son responsables de todos. El principio de solidaridad ha de estar relacionado con el de subsidiaridad gracias al cual se puede estimular el espíritu de iniciativa, base fundamental de todo desarrollo socioeconómico en los países pobres dado que ellos han de ser y sentirse protagonistas de su desarrollo.

2.2. En segundo lugar el CDSI insiste en la capacidad de iniciativa económica. El fondo de la cuestión ética sobre la lucha contra la pobreza es económico y cultural. La economía es el foro donde se desarrolla la política, la religión, la filosofía y ante la que la fe cristiana tiene un palabra importante que decir (SRS 36.40). Cuando hablamos de economía lo entendemos en su sentido amplio como realidad autónoma necesaria para que el hombre se realice en su integridad.

En este análisis de la lucha en contra de la pobreza hay que apostar por una ética que de importancia al centralismo de la persona frente a una ética individualista. Esta tarea exigirá caminar hacia la creación de una nueva mentalidad y hacia un cambio de valores<sup>35</sup> donde se valore positivamente la economía de intercambio, la especialización del trabajo, el acceso al mercado internacional, el diálogo y la solidaridad mundial. Por ello, es conveniente acercarse a esta cuestión fronteriza analizando el origen del conflicto, las causas y consecuencias del falso diálogo entre ricos y pobres, la actitud ética ante la deuda externa y los caminos hacia la creación de una nueva mentalidad<sup>36</sup>.

---

<sup>35</sup> Cfr. JUAN PABLO II, *Discurso a los miembros de la trilateral*, 18 de abril de 1983, CE del E, CP. 122.

<sup>36</sup> J. GARCÍA PERES, *Fe cristiana y nuevo orden económico internacional. Apuntes sobre el foro religioso*, ONU, 1985, Declaración 5 del establecimiento de un NOEI 3201, 1 de mayo de 1974; L. DE SEBASTIÁN y J. I. GONZÁLEZ FAUS, *Deuda del tercer mundo y ética cristiana*, Barcelona, 1987; L. DE SEBASTIÁN, *Mundo rico, mundo pobre*, Santander, 1992; C. DEL VALLE, *La deuda externa en América latina. Relaciones Norte-Sur. Perspectiva ética*, Estella, 1992.



### III. LA DEUDA EXTERNA (n. 450)

El derecho al desarrollo debe ser tenido en cuenta en cuestiones legales ante la crisis de la deuda de muchos países pobres<sup>37</sup>. Con lo dicho hasta ahora se pueden analizar tanto el origen como las causas que producen la Deuda Externa como introducción a la consideración ética del problema.

El tercer apartado del CDSI sobre la cooperación para el desarrollo está expuesto bajo el epígrafe de «la deuda externa», estrechamente unida a los dos epígrafes anteriores. Este factor de cooperación nace de la crisis de la *deuda externa* de los países en vías de desarrollo. Esta exigencia se ha de desarrollar por un doble camino. En primer lugar, la situación de la deuda afecta no sólo a la relación entre los países sino también entre las diversas instituciones de carácter privado. En este caso, dada la situación internacional de las relaciones, se imponen criterios y métodos adaptados a cada situación concreta. La razón radica en que los contratos han de ser pagados con el fin de que las relaciones comerciales no se deterioren en perjuicio de los más débiles. De aquí se deduce, en segundo lugar, que se ha de asegurar el derecho al desarrollo para poder solucionar la crisis de la deuda.

#### 1. Complejidad de las causas de la deuda externa

*Las causas de la crisis de la deuda externa tienen razones o sinrazones muy complejas.* La deuda externa de los países en vías de desarrollo es un *fenómeno complejo y sus causas también son complejas*. Hay países que tienen interés en entrar dentro de la deuda externa de forma temporal por razones comerciales y como estrategia económica en busca de beneficios para el propio país. Pero el problema ético se plantea en su crudeza cuando otros países caen en la Deuda Externa como imposibilidad de salir de su situación de crisis económica y no como estrategia. «Se trata de un fenómeno cuyas causas lejanas se remontan a los tiempos cuando las perspectivas generalizadas de crecimiento incitaban a los países en desarrollo a atraer

<sup>37</sup> JUAN PABLO II, TMA 51; Íd., *Mensaje por la paz* 1998.

capitales y a los bancos comerciales a conceder créditos para financiar inversiones que, a veces, implicaban un gran riesgo»<sup>38</sup>.

Durante la década de los setenta, antes de la crisis del petróleo y de la caída del precio de las materias primas, era económicamente ventajoso contraer deudas ya que el interés a pagar por los réditos era más bajo que la inflación. Como consecuencia el dinero a pagar por los intereses era gratis.

En 1974 y en 1979, la caída de los precios de las materias primas y el flujo de los petrodólares en búsqueda de inversiones fructuosas han contribuido a poner a los países en vías de desarrollo en una situación de endeudamiento nuevo. La inflación mundial baja y los intereses suben. Como consecuencia, los países industrializados toman medidas proteccionistas y los subdesarrollados se ven incapaces de pagar no sólo el capital prestado sino ni siquiera los intereses. Estos países se encuentran en una situación de círculo vicioso: se ven obligados a desprenderse de las materias primas para pagar la deuda sin beneficio de su desarrollo.

La mayoría de los implicados optan por negociar la deuda. En general, los bancos aceptan aplazar la amortización del capital, no así de los intereses. Los bancos exigen: la promoción de un ajuste económico controlado por el FMI, disminuir o cortar las importaciones, reducir el consumo interior y las inversiones y de esta forma poder exportar más a cambio de la deuda.

En cuanto a las causas de la deuda externa, el CDSI recuerda que en este problema hay unos responsables y bastantes perjudicados. Las causas de la crisis económica y del endeudamiento son externas e internas a los países que sufren las consecuencias, depende de las decisiones de los países desarrollados y de la política económica de cada país.

En cuanto a las *causas externas* podemos señalar: 1.º Esta deuda se agrava a causa de la crisis económica internacional. Esto provoca que los pobres sean más pobres y el aumento del desempleo. 2.º La reanimación económica de los países desarrollados influye negativamente en los países subdesarrollados al aumentar las diferencias y distancias económicas. Los países desarrollados son los que se llevan

---

<sup>38</sup> COMISIÓN PONTIFICIA «JUSTICIA Y PAZ», *Al servicio de la Comunidad Humana. Un acercamiento ético a la deuda internacional*, 27 de diciembre de 1986.

el valor añadido en la transformación de los bienes. 3.º Las medidas proteccionistas crean dificultades a las exportaciones de los países en desarrollo por la ley de la competencia. 4.º Los países industrializados han subido las tasas de intereses. Esto dificulta el reembolso de la deuda por parte de los países en desarrollo. 5.º Las materias primas se compran a muy bajo precio.

En cuanto a las *causas internas*: 1.º Cuando los dirigentes políticos de los países subdesarrollados buscan ventajas personales y no se ponen al servicio del Bien Común. 2.º La evasión de capitales por parte de los interesados en el poder de cada nación. 3.º La aparición de gastos en obras innecesarias por motivos de política de partido y sin atender al crecimiento económico. 4.º Los gobiernos no representativos que contraen deudas imprudentemente. 5.º El distanciamiento entre ricos y pobres en los mismos países en desarrollo.

## 2. **Propuestas del CDSI a la Comunidad Internacional ante las consecuencias de la deuda externa**

Con las consecuencias de la deuda externa podemos decir, como resumen, que esta produce sufrimientos a personas sin responsabilidad. Los sufrimientos afectan a personas y estructuras de los países pobres que no tienen responsabilidad alguna (el texto señala que aunque las causas sean internas a dichos países pobres, sin embargo, los países en cuanto países no tienen responsabilidad alguna).

En esta situación los pobres siempre pagan. Datos sociológicos y estadísticos lo prueban. Disminuyen las importaciones y se congelan las pensiones. Esta situación imposibilita el ritmo de desarrollo de los más pobres. Se debe recordar que el FMI y los gobiernos suelen conceder préstamos con intereses fijos. La banca privada, sin embargo, revisa los intereses cada año. Cuando existen anomalías o rupturas entre las partes contractuales puede darse, en primer lugar, «la suspensión de pagos» o aquella situación en la que uno tiene mucha riqueza pero no tiene dinero y esa riqueza está desvalorizada tanto en sí mismo como en su extracción dentro del mercado internacional<sup>39</sup>.

<sup>39</sup> A. GALINDO GARCÍA, «¿Hay que pagar la deuda? Juicio moral desde los países subdesarrollados y desarrollados», en *Corintios XIII* 91-92 (1999).



La Comunidad Internacional no puede pasar por alto ante tal situación. Para ello, respetando el contrato ha de encontrar vías que no comprometan el «fundamental derecho de los pueblos a la subsistencia y al progreso».

La Comisión «Justicia y Paz», al presentar su documento sobre la Deuda externa, da fuerza al tema por su cercanía a la realidad, por la seriedad de los planteamientos científicos, por el prestigio de la institución en el foro de la justicia social a nivel internacional, por la fuerza de organización en las bases, por su carácter desacralizado frente a la palabra que proviene directamente del Papa. Y a la vez es una institución enviada por el Papa a transmitir ese mensaje al que se siente unido, en cuanto tiene como objetivo la búsqueda de soluciones justas que respeten la dignidad del hombre. Por ello, invita a la confianza en las partes, solidaridad entre todos y la necesidad de un nuevo orden internacional.

La encíclica *Centesimus annus* sostiene que «es ciertamente justo al principio que las deudas deben ser pagadas; sin embargo, no es lícito pedir o pretender un pago, cuando esto llevase a imponer de hecho elecciones políticas que impulsen a la desesperación de la población. No se debe pretender que las deudas se paguen a base de grandes sacrificios». La decisión ha de venir si se sabe individualmente los modos más adecuados para prevenir a una mejor distribución planetaria de los bienes producidos sobre la tierra.

## **CONCLUSIÓN: MODELO A PROPONER Y PRINCIPIOS PARA LA COLABORACIÓN PARA EL DESARROLLO**

El interrogante fundamental es ver cuál es el modelo a proponer por los países y los pueblos que viven en la miseria de cara al auténtico progreso económico y social (CA 42). El CDSI indica que se ha de proponer un modelo que sea portador de un desarrollo endógeno, capaz de utilizar el máximo de recursos de los pueblos beneficiarios en cualquier acción de promoción de su crecimiento (PT). Al mismo tiempo, ha de ser un modelo capaz de crear la conciencia de un progreso que sea necesario para resolver la situación de aquellos pueblos que se sitúan en el campo de miseria material y moral. Se

trata de garantizar a través de la cooperación internacional un modelo de desarrollo que mire a realizar modelos capaces de condicionar y orientar el bien común y el funcionamiento de los mecanismos económicos y del mercado (CA 52).

De la reflexión sobre el CDSI pueden deducirse algunos principios generales en lo que se refiere a los efectos de la cooperación internacional: un aumento de confianza en las capacidades del pobre y de los países pobres (la lucha contra la pobreza), una distribución favorable de los recursos que permita a todos los pueblos de la tierra para poder disponer suficientemente de ellos (bienes patrimonios de la humanidad), y una equitativa concertación mundial para el desarrollo capaz de superar las posiciones de deuda y hacer unas economías más desarrolladas (se trata de la financiación del desarrollo).

El problema es político y económico, por ello, la solución ética ha de atender a los dos niveles humanos y sociales. La solución no está únicamente en perdonar la deuda movido por una fuerza altruista y generosa sino que a la vez hay que estudiar y promover a largo plazo una reforma de las instituciones monetarias y financieras. No se pueden pagar altos intereses a costa del sacrificio del desarrollo y del bienestar de los más pobres.

Lo que en definitiva está en juego es la vida de millones de personas. Por tanto, con los derechos humanos que exigen respuestas concretas manteniendo la independencia de los países en desarrollo, deben desaparecer la ingerencia de terceros países y las medidas expoliadoras de las relaciones de comercio internacional. Aquí ocupan un lugar de acción los monopolios y las multinacionales que por su regulación interna del mercado a veces escapan al control de los Estados.

Por otra parte, desde el problema político y económico nace la cuestión jurídica. Es necesaria una autoridad internacional capaz de regular jurídicamente los tratados comerciales ya que los acreedores tienen derecho a que se respeten los contratos. Está abierta la respuesta a la pregunta ¿cuales son los límites de la licitud de los contratos económicos internacionales? La respuesta primera nace de la moral. Esta respuesta exigirá una nueva regulación jurídica. Para diseñar esta respuesta ética es preciso tener en cuenta dos de sus aspectos: la ética ante lo imposible y algunos principios éticos generales:



**1.º La ética ante lo imposible.** Siguiendo tanto la DSI como la enseñanza de los obispos españoles en la Exhortación «Crisis económica y responsabilidad moral», reconocemos que es la ética de los tiempos difíciles la que nos llama a la Solidaridad y Responsabilidad a todos los implicados en la crisis, en este caso, la crisis internacional. Por otra parte, se ha de tener en cuenta que a nadie se le puede exigir lo imposible y es negativo el estancamiento económico permanente y por ello la Comunidad Internacional ha de compartir responsabilidades.

En caso de urgencia, ante la imposibilidad de pagar y reconociendo la participación de unos y otros en las causas de la crisis señaladas anteriormente, será necesario seguir los siguientes caminos de actuación: suscitar el diálogo, provocar la cooperación de todos de cara a una ayuda inmediata, evitar la ruptura entre acreedores y deudores, respetar al deudor insolvente que no pueda pagar, aceptar las moratorias e incluso perdonar la deuda, si se planteara una actitud evangélica, y confiar en las estructuras de coordinación como pueden ser el FMI.

Sin olvidar este camino ético y utópico no han de olvidarse las causas que rebasan las posibilidades de cada país. Las fluctuaciones de moneda con las que se hacen los acuerdos internacionales, las variaciones de los precios de las materias primas y las rápidas fluctuaciones del precio del petróleo y del dólar.

**2.º Principios éticos generales.** Enumeramos alguno de los principios éticos universales desde los que puede abrirse una solución humana del problema de la deuda externa, según el CDSI. Estos principios necesitan de respuestas concretas por parte de los países industrializados, subdesarrollados, de la relación acreedor-deudor y financieros:

- Es necesaria una autoridad internacional, con capacidad de consenso y de concertación que regule las relaciones políticas y económicas a través de otros organismos como la ONU o el FMI.
- Siempre ha de buscarse el Bien Común Internacional. Esta búsqueda llevará consigo la eliminación de los gastos competitivos (los gastos bélicos) y se luchará a favor de los bienes de necesidad primaria.



- Es necesaria una nueva mentalidad creada por la potenciación de un nuevo orden de valores que descansen en la interdependencia e independencia de los países, sobre el poder de la concertación internacional y en pro de la creación de la reforma de instituciones monetarias y financieras.
- Se ha de privilegiar el principio de subsidiaridad frente al intervencionismo estatal y el internacional dominado por las grandes potencias multinacionales.
- La justicia y la responsabilidad de todos los participantes en la crisis se expresará a través de la solidaridad de todos, incluidos los no afectados directamente por la crisis.

3.º **Hacia una nueva mentalidad.** Durante la década de los años sesenta la sociedad de consumo manifestó una postura paternalista en la ayuda al desarrollo. Hoy el problema es el del reparto de los bienes. No se trata sólo de crear más riqueza y repartirla justamente, sino de distribuirla racionalmente con una visión global que incluya, además de la instauración de una nueva mentalidad entre los hombres, los nuevos planteamientos sociales y culturales, la complementariedad, la comunicación, la austeridad, la participación y la solidaridad<sup>40</sup>.

La verdadera cooperación para el desarrollo exige una planificación real y global del futuro, una distribución más justa de los recursos de la tierra dirigida primeramente a la satisfacción de los equipamientos base como la vivienda, la sanidad, los transportes, un cambio de valores en la sociedad mundial que dé preferencia a la libertad, a la calidad de vida, al respeto a la naturaleza, a la seguridad frente al peligro nuclear. Esta tarea ha de ser fruto del esfuerzo coordinado de gobiernos, grupos, organismos a escala mundial.

Esta cooperación debe ser entendida como un derecho inalienable de los países y pueblos más pobres, al progreso cultural y económico. Para esto, ha de profundizarse en los valores democráticos y en la defensa de los derechos humanos reconocidos por todos como prueba de la disponibilidad.

Se ha de acudir a los principios morales fundamentales en la solución de los problemas concretos. En el problema que analizamos,

<sup>40</sup> Cfr. J. LEBRET, *L'economia al servizio de gli uomini*, Roma, 1969.

Lucha contra la pobreza, cooperación para el desarrollo y deuda externa, hay necesidad de una autoridad internacional con capacidad de consenso y de concertación que regule las relaciones políticas y económicas. Se ha de buscar el Bien Común Internacional (GS 83-90). Esto llevara consigo la eliminación de gastos competitivos en favor de aquellos que van dirigidos a la satisfacción de las necesidades básicas. Se ha de crear una nueva mentalidad y potenciar un nuevo orden de valores que descansen sobre la interdependencia y la independencia de los países. Ha de potenciarse la praxis del principio de subsidiaridad frente al intervencionismo estatal. Con ello se ha de buscar la justicia y la responsabilidad de todos los causantes de la crisis y la solidaridad de todos los hombres que se concreta en actitudes y acciones como las siguientes: el hombre como centro de toda responsabilidad, la necesidad de una conversión colectiva corrigiendo las insolidaridades, potenciar el reparto justo de todos los costes sociales internacionales, la solidaridad efectiva con todos los países con necesidades básicas y elementales, la negociación frente a la confrontación en todos los niveles, la participación real en todos los países en las decisiones de política económica y la redistribución más justa de los bienes de al tierra.

## REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- AA.VV. (2000): *Las ideologías al final del siglo. Perspectivas desde el pensamiento cristiano*, Ed. Universidad Salamanca, Salamanca.
- BEDJAOUI, M. (1979): *Hacia un nuevo orden económico internacional*, Salamanca.
- CABEDOCHÉ, B. (1990): «Les chrétiens et le tiers monde. Une fidélité critique», en *EcoDev*, París.
- CARLOTTI, P., y TOSO, M. (2005): *Per un unanimesimo degno dell'amore. Il «Compendio della Dottrina sociale della Chiesa»*, LAS, Roma.
- COSMAO, V.: «Theology and Development», en *Ecum* 28 (1989-1990) 44-46.
- COMISIÓN PONTIFICIA «JUSTICIA Y PAZ» (1987): *Al servicio de la Comunidad humana. Una consideración ética de la deuda internacional*.
- COMMISSION SOCIALE DES ÉVÊQUES DE FRANCE (2005): *Repères dans une économie mondialisée*, Ed. Cerf, febrero.
- CUADRÓN, A. A. (Ed.) (1993): *Manual de Doctrina Social de la Iglesia*, Ed. BAC, Madrid.

- DE LA CUESTA, M., y GALINDO GARCÍA, A. (2005): *Inversiones socialmente responsables*, Salamanca.
- FLECHA ANDRÉS, J. R. (1990) «La teología del desarrollo. Estructuras de pecado», en ASE, *Comentarios a la Sollicitudo rei socialis*, Madrid, 21-53.
- GALDUF, J. M.<sup>a</sup> J. (1986): *Desigualdades económicas y necesidad de un Nuevo Orden Económico Internacional*, Santander.
- GALINDO GARCÍA, A. (2005): *Voluntariado y sociedad participativa*, Salamanca.
- «La organización social de la Ciudad de Dios. Instituciones intermedias y estructuras políticas», en *Agustiniana* 139 (2005) 5-42.
- GUTIÉRREZ, G. (1990): «Pobres y opción fundamental», en ELLACURÍA-SOBRINO, *Misterium Liberationis I*, 303-321.
- RAGA, J. T. (1990): «El nuevo proteccionismo y los países en desarrollo», en FERNÁNDEZ, F. (Ed.): *Estudios sobre la encíclica «Sollicitudo rei socialis»*, Madrid, 471-491.
- SEMERUSO, C. (1991): *Prestito, usura e debito pubblico nella storia del cristianesimo. Dal vincolo tribale alla Solidarietà mondiale*, Sales 53, 383-400.
- TRIFFIN, R. (1978-1979): *The international role and fate of the dollar*.
- WEBER, M. (1977): *Estructuras de poder*, Buenos Aires.
- WEITHMAN, P. J. (1993): «Natural Law, Property and Redistribution», en *JRelEthics* 21, 165-180.
- ZAMPETTI, L.: «Estado y cultura en la Centesimus annus», en *Tened en cuenta...*, o.c., 175.





## SALVAGUARDAR EL AMBIENTE



JUAN SOUTO COELHO

Profesor de Doctrina Social de la Iglesia,  
Universidad Pontificia de Salamanca (campus Madrid),  
Instituto Social «León XIII».  
Coordinador del Departamento de Estudios,  
Manos Unidas.

### Clave de lectura del capítulo doctrina del Catecismo

Los documentos sociales de la Iglesia deben ser leídos como respuestas a problemas históricos concretos, en el marco del



**Juan Souto Coelho**

Doctor en Ciencias Políticas y Sociología (Sección Sociología) por la Universidad Pontificia de Salamanca. Titulación oficial civil. Licenciado en Ciencias Catequéticas por el Instituto Superior de Ciencias Catequéticas «San Pío X». Asistente a la III Convención de Docentes y Expertos Universitarios en Doctrina Social de la Iglesia, sobre *Ora et Labora: el trabajo en Europa*. Asistente a la II Convención de Docentes y Expertos Universitarios en Doctrina Social de la Iglesia, sobre *Laborem exercens, veinte años de su publicación*. Asistente a la I Convención de Docentes y Expertos Universitarios en Doctrina Social de la Iglesia, sobre *La enseñanza de la Doctrina Social de la Iglesia en Europa*.

Profesor de Ética Social (Doctrina Social de la Iglesia), en la Facultad de Sociología «León XIII». Miembro del Comité de Vigilancia Ética del Fondo Ético Santander Central Hispano Responsabilidad, FIM. Miembro de la Junta de las Semanas Sociales de España.

Entre sus publicaciones: *Iniciación a la Doctrina Social de la Iglesia*, *La Doctrina Social de la Iglesia en diálogo con... la otra globalización y Doctrina Social de la Iglesia: Grandes respuestas a grandes cuestiones sociales*.

---



## INTRODUCCIÓN

Las enseñanzas relativas a la naturaleza y al ambiente siempre han estado presentes en la catequesis, la reflexión teológica y el Magisterio de la Iglesia. Sin embargo, la preocupación por la salvaguarda del ambiente, como *conciencia ecológica*, ha ido tomando cuerpo en la Doctrina Social a partir de Pablo VI (1963-1978). Juan Pablo II (1978-2005) desarrolla y amplía las dimensiones de la cuestión dejándonos el rico Magisterio del que hoy disponemos. Merece señalar como ejemplos del empeño del Papa las siguientes referencias: nombra a San *Francisco de Asís* «patrono celestial de los ecologistas» (1979); dedica el *Mensaje para la Jornada Mundial de la Paz 1990* «*Paz con Dios Creador, Paz con toda la Creación*», y en *Centesimus annus* habla de *ecología natural, humana y social*, designando a la familia como la primera estructura fundamental de la *ecología humana*.

Como una cosecha abundante de tan buenas semillas, el *capítulo décimo del Compendio de la doctrina social de la Iglesia (Compendio)* trata el tema de la *cuestión ecológica* bajo el título «Salvaguardar el medio ambiente». Ocupa treinta y seis números (del 451-487) y viene con 69 anotaciones a pie de página, de las cuales 53 se refieren a Encíclicas, Discursos, Mensajes, Exhortaciones y demás Magisterio de Juan Pablo II. La preocupación de la Iglesia por el ambiente adquiere definitivamente el lugar que necesita y, por primera vez, tenemos una sistematización de la Doctrina Social de la Iglesia sobre esta cuestión.

## Claves de lectura del capítulo décimo del *Compendio*

Los documentos sociales de la Iglesia deben ser leídos como respuestas históricas a problemas históricos concretos, en el marco del

derecho y deber de la Iglesia a pronunciarse sobre la realidad social en cuanto constituye un problema moral. Por su naturaleza evolutiva, teórica y práctica, deben ser leídos como textos abiertos y dinámicos. Están fundamentados en la Palabra de Dios, la reflexión teológica, la tradición y el compromiso por la justicia en el mundo, y ayudados por las aportaciones de las ciencias humanas y sociales. El rico patrimonio contenido en los documentos sociales de la Iglesia ofrece enseñanzas positivas sobre la solución de los problemas sociales, económicos, políticos y culturales. Estos presupuestos valen también para leer el capítulo décimo del *Compendio*. Propongo que se tengan en cuenta algunas orientaciones en torno a tres claves de lectura:

- Necesidad de una concepción correcta del *ambiente*.
- Características del tratamiento de la *cuestión ecológica* en el *Compendio*.
- *Principios y valores permanentes* sobre los que se formula la enseñanza de la Iglesia sobre el ambiente.

### *Necesidad de una concepción correcta del ambiente*

Juan Pablo II dijo que una correcta concepción de la sociedad exige una correcta concepción del hombre. Del mismo modo, para entender correctamente la cuestión ecológica, hemos de precisar una correcta concepción del *ambiente*. De hecho, la reducción del ambiente al conjunto de recursos físicos naturales (el aire, el agua y el suelo...), que el hombre puede explotar y dominar a su antojo, sin referencia a ninguna norma ética y jurídica, sólo en función del consumo, la rentabilidad y el crecimiento económico, hace que muchas relaciones económicas, políticas, culturales y sociales, carezcan de la necesaria visión holística. Cada día somos más conscientes de que el medio no se reduce a los recursos naturales, sino que se extiende a múltiples vínculos entre lo humano y lo social. Todo lo que hacemos, especialmente en el ámbito de la economía (la agricultura, la industria, el turismo, el comercio...), en los lugares de trabajo y en la familia, y en el uso de las materias primas, tiene repercusión, para bien y para mal, en el ambiente. De ahí la terminología diversa y complementaria: *ecología natural, humana y social*. Estamos en presencia de un concepto holístico del ambiente, un término que procede

del griego *holos-on*: todo, entero, total, completo, es decir, integral. Este concepto está presente, como *música de fondo*, a lo largo de todo el capítulo.

### *Características del tratamiento de la cuestión ecológica*

Las características del tratamiento de la cuestión ecológica en el *Compendio* pueden enunciarse en las siguientes:

- *Enfoque planetario*. La cuestión ecológica es un problema global. Aunque con impactos locales y nacionales muy identificados, afecta a todo el planeta y debe ser afrontada con soluciones globales.
- *Visión holística*. Considera el ambiente en todas sus dimensiones y, partiendo de la complejidad de la naturaleza, descubre en la interacción del hombre con el ambiente una cadena de vínculos y repercusiones de signo positivo y negativo. Todos los seres dependen unos de otros, la cuestión ecológica debe ser vista desde la interdependencia y la interrelación.
- *Destino común*. El hombre y la naturaleza están unidos en el mismo origen y destino; para ambos la historia es toda *historia de salvación* porque en ella se realiza un único plan de salvación que alcanza a todo el *cosmos*.
- *Base antropológica*. El hombre es el interlocutor de Dios en la naturaleza. Toda la creación desvela su sentido al referir su vocación a la perfección del hombre.
- *Fidelidad a la realidad*. La Iglesia, que vive y actúa en el mundo, no rehuye ninguno de sus problemas y desafíos actuales sobre el ambiente: el progreso científico y técnico, la biotecnología, los cambios climáticos, los desórdenes en la naturaleza, la sobreexplotación y el deterioro intencionado de los recursos... Todo es humano y todo lo humano le preocupa a la Iglesia, *experta en humanidad* (Pablo VI).

### *Principios y valores permanentes sobre el ambiente*

Los principios y valores permanentes sobre los cuales se formula la enseñanza de la Iglesia sobre la cuestión ecológica en el *Compendio* son los siguientes:



- Toda la *creación es un don de Dios* para el hombre<sup>1</sup>.
- Todo ser humano es *criatura*, hijo de Dios<sup>2</sup>. Esta es la *condición humana*: el ser humano es especialmente querido por Dios entre los demás seres. El hombre y la mujer no son como las demás cosas.
- La *dignidad* del ser humano le viene dada por ser creado «a imagen y semejanza de Dios», fuente y fundamento de todos los derechos humanos<sup>3</sup>.
- Toda la creación, y la obra creadora del hombre a través de su trabajo, tiene un *destino universal*, el hombre es sólo un cuidador y administrador de los bienes<sup>4</sup>.
- La *solidaridad*, como ejercicio de *responsabilidad, equidad y justicia*, en dimensión local, nacional y universal<sup>5</sup>.
- El *bien común*, al que deben concurrir los esfuerzos de los poderes públicos y de las organizaciones intermedias<sup>6</sup>.

Con estas herramientas metodológicas nos acercamos al conocimiento del capítulo décimo, siguiendo el itinerario marcado en el *Compendio*. En primer lugar, buscaremos las referencias bíblicas (I); en el apartado segundo, conoceremos la relación entre el hombre y el universo de las cosas a la luz de la enseñanza social (II); el tercer apartado expone las raíces antropológicas y las manifestaciones de la actual crisis ecológica, que es una crisis moral (III); finalmente, en cuarto lugar, abordaremos la superación de la crisis desde la interdependencia y la responsabilidad compartida (IV).

---

<sup>1</sup> *Compendio*, 451, 452.

<sup>2</sup> *Idem*.

<sup>3</sup> *Compendio*, 451b, 452a, 456b, 458, 483, 484, 485.

<sup>4</sup> *Compendio*, 451b, 456b, 460, 466, 481, 482, 484.

<sup>5</sup> *Compendio*, 467a, 470c, 473, 474, 475, 476, 481, 485, 486.

<sup>6</sup> *Compendio*, 467c, 476, 478, 479.

## **I. RAÍCES BÍBLICAS DE LA ENSEÑANZA DE LA IGLESIA SOBRE EL CUIDADO DEL AMBIENTE**

### **1. La historia revela al hombre que toda la creación está tocada por la mano de Dios y entregada a él como don**

El Pueblo de Dios percibe, desde el principio, que la historia y la creación están tocadas por la mano y la presencia de Dios, vivenciado como Creador, Compañero y Señor, que no sólo entrega al hombre y a la mujer toda la creación como don, sino que les lleva, desplaza y conduce sobre la tierra, y les encarga de cuidarla y hacerla fecunda responsablemente con el trabajo de sus manos. De este modo, la fe del hombre de la Biblia se vive en el tiempo y en el espacio; y este mundo se percibe no como un ambiente hostil, sino como el don mismo de Dios, el lugar y el proyecto que Él confía a la guía responsable y al trabajo del hombre, que Él colocó en la cumbre de su creación. Sólo el hombre y la mujer, entre todas las criaturas, han sido queridos por Dios «a imagen suya». El vínculo especial con Dios explica la posición privilegiada de la pareja humana en el orden de la creación (n. 451).

### **2. La verdad sobre el hombre se esclarece mejor cuanto más auténtica es su relación con la naturaleza**

Juan XXIII, cuando decide hablar de la paz, empieza diciendo que es la suprema aspiración de toda la humanidad a través de la historia; y que no puede construirse ni consolidarse si no se respeta fielmente el orden establecido por Dios<sup>7</sup>. Esta *ley de la naturaleza* convierte la relación del hombre con el mundo en un elemento constitutivo de la identidad humana. *Se trata de una relación que nace como fruto de la unión, todavía más profunda, del hombre con Dios*. El Señor ha querido a la persona humana como su interlocutor: sólo en el diálogo con Dios la criatura humana encuentra la propia verdad, en la que halla inspiración y normas para proyectar el futuro

<sup>7</sup> JUAN XXIII, Carta enc. *Pacem in terris*, 1 (1963).

del mundo como un jardín que Dios le ha dado para que sea cultivado y custodiado. Ni siquiera el pecado suprime esta misión, aun cuando el dolor, el esfuerzo, el riesgo, la fatiga y el sufrimiento acompañen su trabajo (n. 452).

### 3. El pecado del hombre, que ha puesto en peligro la unión originaria, ha sido superado por la «nueva creación» inaugurada por Jesucristo

La clave de lectura de este apartado viene dada por el mismo Juan Pablo II desde el comienzo de su Magisterio<sup>8</sup>: la trilogía Creación-Pecado-Redención marca el acontecer histórico del plan de salvación para toda la humanidad, del cual la Iglesia es *sacramento* en el mundo<sup>9</sup>. La salvación de Dios se concibe como una nueva creación, que restablece la armonía y la potencialidad de desarrollo que el pecado puso en peligro. Él que creó cielos nuevos y tierra nueva convierte la estepa en un vergel donde habitará el pueblo en la paz (n. 452).

Jesucristo inaugura una *nueva creación*. De su enseñanza se percibe que se refiere a la naturaleza y a los trabajos del campo, la artesanía, la construcción, la pesca... para evocar grandes mensajes. La naturaleza encierra grandes lecciones de orden, armonía, equilibrio, sabiduría. *La salvación definitiva que Dios ofrece a toda la humanidad por medio de su propio Hijo, se realiza dentro de este mundo, destinado a convertirse en el lugar donde establemente habite la justicia* (n. 452). Por eso, Jesús pide a sus discípulos mirar las cosas, las estaciones y los hombres con la confianza de los hijos que saben no serán abandonados por el Padre providente; antes que *hacerse esclavo de las cosas, debe saber servirse de ellas para compartir y crear fraternidad* (n. 453).

En el acontecimiento de la Pascua, donde la naturaleza misma participa del drama del Hijo de Dios rechazado y de la victoria de la Resurrección, Jesús inaugura un mundo nuevo en el que todo está sometido a Él, incluso la muerte. La conciencia de los desequilibrios entre el hombre y la naturaleza debe ir acompañada de la convicción de

<sup>8</sup> JUAN PABLO II, Carta enc. *Redemptor hominis* (1979).

<sup>9</sup> CONCILIO VATICANO II, Const. past. *Gaudium et spes*, 40 y 45 (1965).



que en Jesús se realiza la reconciliación del hombre y del mundo con Dios (n. 454-455).

**4. La actitud del creyente debe ser la de gratitud y asombro: la creación será percibida como «huella de Dios» y «casa» de la humanidad**

El último número del capítulo décimo del *Compendio*, de claras resonancias bíblicas, en la salvaguarda del ambiente, *la actitud* que debe cultivar el hombre creyente debe ser esencialmente de gratitud, asombro y reconocimiento: a pesar de todo lo explicable por la inteligencia humana, el misterio del mundo nos orienta hacia el misterio de Dios, que lo ha creado y lo sostiene. «Si se coloca entre paréntesis la relación con Dios, la naturaleza pierde su significado profundo, se la empobrece. En cambio, si se contempla la naturaleza en su dimensión de criatura, se puede establecer con ella una relación comunicativa, captar su significado evocativo y simbólico y penetrar así en el horizonte del misterio, que abre al hombre el paso hacia Dios, Creador de los cielos y de la tierra. El mundo se presenta a la mirada del hombre como huella de Dios, lugar donde se revela su potencia creadora, providente y redentora» (n. 487).

**II. LA RELACIÓN ENTRE EL HOMBRE Y EL UNIVERSO DE LAS COSAS**

La relación del hombre con las cosas no fue entendida siempre en los debidos términos. Se ha interpretado de manera abusiva el mandato divino «Dominad la tierra...» (Gn 1,28). El Papa Juan XXIII, en *Pacem in terris*, al sentar las bases para la construcción de la convivencia en el mundo, afirmó que el hombre, en virtud de su dignidad, puede descubrir el orden maravilloso que existe en el universo al cual pertenece. En esta línea, la relación entre el hombre y el universo de las cosas se entiende desde un *eje*: la fisonomía propia de la creación querida por Dios; y tres *variables*: el hombre, la ciencia y la técnica. El n. 460, que concluye este apartado, constituye una síntesis de esta relación.

**1. El hombre, en virtud de la inteligencia, se relaciona con el universo de las cosas a través del progreso científico y tecnológico**

El Concilio Vaticano II, cuando afirma que por virtud de su inteligencia, el hombre es superior al universo material, reconoce que los progresos humanos realizados a lo largo de los siglos, en las ciencias empíricas, en la técnica y en las disciplinas liberales, han logrado dilatar el campo de su conocimiento y gobierno sobre casi toda la naturaleza. Todo lo que va logrando el hombre, con su actividad humana, individual y colectiva, para mejorar sus condiciones de vida y gobernar el mundo en justicia y santidad, considerado en sí mismo, responde a la voluntad de Dios (n. 456).

**2. La Iglesia no se opone al progreso; al contrario, considera los resultados de la ciencia y la técnica en sí mismos positivos**

Los cristianos han de pensar que las conquistas logradas por el hombre no pretenden rivalizar con el Creador, por el contrario, deben estar persuadidos de que las victorias del hombre son signo de la grandeza de Dios. En la misma medida, cuanto más se desarrolla y acrecienta la capacidad del hombre, más amplia es su responsabilidad individual y colectiva, que debe orientar según el designio de Dios al bien de la humanidad. En esta perspectiva, la Iglesia católica no se opone en modo alguno al progreso, al contrario, considera «la ciencia y la tecnología... un maravilloso producto de la creatividad humana donada por Dios, ellas nos han proporcionado estupendas posibilidades y nos hemos beneficiado de ellas agradecidamente» (n. 457).

**3. Las aplicaciones del progreso científico y tecnológico constituyen un potencial que debe servir para resolver graves problemas**

El estudio y las aplicaciones de la biología molecular y la genética, y su aplicación tecnológica en la agricultura y en la industria, pue-

den constituir un valioso instrumento para resolver graves problemas, como el hambre y la enfermedad, mediante la producción de variedades de plantas más avanzadas y resistentes y de muy útiles medicamentos. Sin embargo, dice el *Compendio*, es importante reafirmar que este potencial no es neutral: puede ser usado tanto para el progreso del hombre como para su degradación. Se impone mantener una actitud de prudencia y analizar la naturaleza, la finalidad y los modos de las diversas formas de tecnología aplicada, sabiendo subordinarlas a los principios morales que respetan y realizan en su plenitud la dignidad del hombre (n. 458).

#### **4. El criterio fundamental es el respeto al hombre y a toda la creación en un sistema ordenado**

El planteamiento sistémico del ambiente aparece aquí, una vez más, con toda claridad, al afirmar que el punto central de referencia para toda aplicación científica y técnica es el respeto del hombre, que debe ir acompañado por una necesaria actitud de respeto hacia las demás criaturas vivientes, teniendo en cuenta la naturaleza de cada ser y su mutua conexión en un sistema ordenado. En este sentido, dice el *Compendio* que las formidables posibilidades de la investigación biológica suscitan profunda inquietud; todavía no se conocen las alteraciones provocadas en la naturaleza por una indiscriminada manipulación genética y por el desarrollo irreflexivo de nuevas especies de plantas y formas de vida animal; es más lo que desconocemos que lo que sabemos. De hecho, se ha constatado que la aplicación de algunos descubrimientos en el campo industrial y agrícola produce, a largo plazo, efectos negativos, demostrando como toda intervención en una área del ecosistema debe considerar sus consecuencias en otras áreas y, en general, en el bienestar de las generaciones futuras (n. 459).

#### **5. El hombre debe relacionarse con el universo de las cosas sobre la base de que la tierra tiene una fisonomía originaria y un destino dado por el Creador**

El hombre debe pensar que «su capacidad de transformar y, en cierto sentido, de «crear» el mundo con el propio trabajo... se desa-



rolla siempre sobre la base de la primera y originaria donación de las cosas por parte de Dios»<sup>10</sup>. Por ello, no debe disponer arbitrariamente de la tierra, como si no tuviese una fisonomía propia y un destino anterior dados por el Creador. El *Compendio*, citando a Juan Pablo II, recuerda que, cuando el hombre se comporta de este modo, «en vez de desempeñar su papel de colaborador de Dios en la obra de la creación, el hombre suplanta a Dios y con ello provoca la rebelión de la naturaleza, más bien tiranizada que gobernada por él»; en cambio, si el hombre interviene sobre la naturaleza sin abusar de ella ni dañarla, se puede decir que «interviene no para modificar la naturaleza, sino para ayudarla a desarrollarse en la línea querida por Dios. Trabajando en este campo, sin duda delicado, el investigador se adhiere al designio de Dios; Dios mismo ofrece al hombre el honor de cooperar con todas las fuerzas de su inteligencia en la obra de la creación (n. 460).

### III. LA CRISIS EN LA RELACIÓN ENTRE EL HOMBRE Y EL AMBIENTE SE ORIGINA EN UN ERROR ANTROPOLÓGICO

La clave de lectura de este apartado es, sin duda, la antropología subyacente, cuyo fundamento queda expuesto en los apartados anteriores. La raíz de la crisis ecológica es un error antropológico: el hombre ha creído ver en Dios a un obstáculo que estorba el progreso, la técnica y la investigación, y del que hay que desembarazarse. El Concilio dejó claro el respeto y el aprecio por la autonomía de lo temporal, alertando también sobre la ambigüedad del concepto<sup>11</sup>. Los números 464 y 465 del *Compendio* son la clave y la síntesis explicativa de la crisis que existe entre el hombre y la naturaleza.

<sup>10</sup> JUAN PABLO II, Carta enc. *Centesimus annus*, 37: AAS 83 (1991) 840.

<sup>11</sup> CONCILIO VATICANO II, Const. Past. *Gaudium et spes*, 36 (1965); PABLO VI, Exhort. apost. *Evangelii nuntiandi*, 55 (1976).

## 1. La crisis en la relación del hombre con el ambiente se origina en un error antropológico

El texto del *Compendio*, apoyado en el *mensaje bíblico* y el *Magisterio de la Iglesia*, lo expresa en estos términos: «En el origen de estos problemas se puede percibir la pretensión, por parte del hombre, de ejercer un dominio absoluto sobre las cosas, un hombre indiferente a las consideraciones de orden moral que deben caracterizar toda actividad humana» (n. 461).

Hay que hacer memoria histórica para comprender el proceso económico y cultural experimentado. La observación nos induce a pensar que, cuando el hombre hurga y altera el orden de la naturaleza, ésta, tarde o temprano, le pasa factura. Las catástrofes naturales, las nuevas enfermedades y el rebrote de otras que parecían extinguidas, los cambios climáticos, los efectos dañinos de los avances técnicos... nos recuerdan *«Los límites del crecimiento»*. La creciente capacidad de intervención transformadora del hombre en la época moderna ha alimentado la idea del ambiente más como «recurso» que como «casa». El uso arbitrario de los poderosos medios de transformación que brinda la civilización tecnológica ha roto el equilibrio hombre-ambiente hasta alcanzar un punto crítico (n. 461). El Informe de *Dennis L. Meadows et alii* al Club de Roma establece el concepto de *sobrepasamiento* para definir la acción de ir más allá de los límites inadvertidamente, sin habérselo propuesto, después del cual pueden ocurrir dos cosas: un colapso, o bien una corrección oportuna<sup>12</sup>.

## 2. La crisis se agrava tanto por una concepción reduccionista como por la absolutización de la naturaleza

Esta concepción se manifiesta en tomar a la naturaleza como un instrumento en las manos del hombre, capaz de proporcionar recursos y energía ilimitados que el hombre pueda gastar de manera ili-

<sup>12</sup> DENNIS L. MEADOWS *et alii*, *Más allá de los límites del crecimiento*, Aguilar, Madrid, 1992.

mitada. El *consumismo* es la matriz de esta cultura destructiva de la naturaleza y de la relación correcta del hombre consigo mismo, abierto a la necesidad de sentido y transcendencia. Una errónea concepción del progreso y del desarrollo de la inteligencia ha propiciado un optimismo y una autosuficiencia engañosos, cuyas consecuencias no siempre son fáciles de corregir (n. 462).

Por otro lado, una absolutización de la naturaleza rompe la correcta relación del hombre con su dignidad y con la vida. El *Compendio* critica en este caso a algunos movimientos ecologistas que llegan a divinizar la naturaleza y la tierra y a exigir un reconocimiento institucional a sus ideas. A esta noción del *ambiente inspirada en el ecocentrismo y el biocentrismo*, el Magisterio se opone porque, al proponerse eliminar la diferencia ontológica y axiológica entre el hombre y los demás seres vivos, elimina la base de la responsabilidad del hombre en favor de un igualitarismo inexistente (n. 463).

### **3. El deterioro en la relación del hombre con el ambiente degrada la unión del hombre con el Creador y con sus semejantes**

Las consecuencias del error antropológico tienen su expresión más radical en el empobrecimiento de la misma identidad del hombre. La consecuencia que deriva de todo ello es muy clara, en palabras de Juan Pablo II citadas en el texto: «La relación que el hombre tiene con Dios determina la relación del hombre con sus semejantes y con su ambiente. Por eso la cultura cristiana ha reconocido siempre en las criaturas que rodean al hombre otros tantos dones de Dios que se han de cultivar y custodiar con sentido de gratitud hacia el Creador». En este sentido, el *Compendio* recomienda la espiritualidad benedictina y la franciscana, que han testimoniado esa especie de parentesco del hombre con el ambiente, alimentando en él una actitud de respeto a toda realidad del mundo que lo rodea. Hace falta un gran esfuerzo educativo y cultural que dé un mayor relieve a la profunda conexión que existe entre ecología ambiental, la *ecología humana y la ecología social*, en los contextos de vida familiar, empresarial y social (n. 464).



#### 4. La superación de la crisis pasa por lograr constituir la naturaleza en casa y recurso para todos

Hoy el concepto de *desarrollo sostenible* está asumido universalmente. El Informe Brundtland «Nuestro futuro común» (1987) marcó la conciencia de esa realidad. No podemos pensar en el desarrollo sólo como crecimiento económico y bienestar para el momento presente, desvinculado del compromiso con las generaciones presentes y futuras en cualquier punto del planeta. La Comisión Europea aprobó el 17 de junio de 2005 una Declaración sobre Principios de Desarrollo Sostenible, con la cual trata de fomentar una economía dinámica con un alto nivel de empleo y educación, de protección de la salud y de protección del medio ambiente en un mundo seguro y en paz. La Unión Europea y los Estados miembros se comprometen a cumplir cuatro objetivos: de ellos, el primero busca la protección del medio ambiente, y el cuarto pretende conseguir prosperidad económica dentro de la competencia y el respeto al medio ambiente.

Por eso el Magisterio subraya la responsabilidad humana de preservar un ambiente íntegro y sano para todos, como reitera Juan Pablo II: «La humanidad de hoy, si logra conjugar las nuevas capacidades científicas con una fuerte dimensión ética, ciertamente será capaz de promover el ambiente como casa y como recurso, en favor del hombre y de todos los hombres; de eliminar los factores de contaminación; y de asegurar condiciones de adecuada higiene y salud tanto para pequeños grupos como para grandes asentamientos humanos. La tecnología que contamina, también puede descontaminar; la producción que acumula, también puede distribuir equitativamente, a condición de que prevalezca la ética del respeto a la vida, a la dignidad del hombre y a los derechos de las generaciones humanas presentes y futuras» (n. 465). El apartado IV concreta todo esto en orientaciones operativas para la acción, como veremos a continuación.

#### IV. LA SALVAGUARDA DEL AMBIENTE EXIGE COMPARTIR RESPONSABILIDADES A ESCALA LOCAL, NACIONAL Y MUNDIAL

El apartado IV es el más extenso del capítulo décimo del *Compendio*. En él se repasan los problemas actuales sobre la relación del hombre con el ambiente y se exponen los criterios éticos que deben conformar las conductas. Es un capítulo de enormes exigencias y enseñanzas para la práctica de la *Responsabilidad Social Corporativa o Empresarial (RSC/E)*. La empresa tiene un valor social y económico muy importante: en la empresa, como comunidad de trabajo, las personas no sólo trabajan para ellas, sino que trabajan con otros y para otros, y producen bienes necesarios para la satisfacción de las necesidades humanas. Las empresas configuran una de las «*estructuras ecológicas*» más importantes. En palabras de Juan Pablo II, decimos que las empresas socialmente responsables son «*verdaderas comunidades de personas que buscan la satisfacción de sus intereses económicos en el marco de los postulados de la justicia y la solidaridad, del trabajo responsable y constructivo, y del fomento de las relaciones auténticas y sinceras, y que estén, además, al servicio de la sociedad*»<sup>13</sup>. La RSC/E implica el compromiso voluntario de integrar, en la gestión de las actuaciones empresariales, legítimos objetivos de crecimiento económico y competitividad con las exigencias del bien común y del desarrollo sostenible. Como veremos, hay un conjunto de *buenas prácticas* que permiten a las empresas asumir su responsabilidad social.

##### 1. El ambiente es un bien colectivo y como tal debe ser tutelado

El ambiente constituye un bien colectivo destinado a todos. De aquí nace el deber común y universal, de respetarlo y tutelararlo. Esta responsabilidad debe crecer, teniendo en cuenta la globalidad de la actual crisis ecológica y la consiguiente necesidad de afrontarla globalmente, ya que todos los seres dependen unos de otros en el orden

<sup>13</sup> JUAN PABLO II, Carta enc. *Centesimus annus*, 35 (1991).

universal establecido por el Creador. *La responsabilidad de salvaguardar el ambiente, patrimonio común del género humano, se extiende a las exigencias del presente y del futuro.* Somos herederos del trabajo y los avances de las generaciones pasadas y del trabajo de nuestros contemporáneos. La solidaridad universal con el ambiente es una responsabilidad que incumbe a cada persona, empresa, Estado y a la misma Comunidad Internacional (n. 467).

### 1.1. *Respeto por la biodiversidad*

La mutua conexión de cada ser en un sistema ordenado a un fin, nos obliga a hablar de los estrechos vínculos que unen entre sí a los diversos ecosistemas, del valor ambiental de la *biodiversidad*, que se ha de tratar con sentido de responsabilidad y proteger adecuadamente. La región amazónica es uno de los espacios naturales más apreciados en el mundo por su diversidad biológica, vital para el equilibrio ambiental de todo el planeta; es también uno de los más codiciados y explotados, de modo desenfrenado, por algunas empresas madereras sin escrúpulos y con la complicidad culpable de algunos poderes públicos. Según el Fondo Mundial para el Medio Ambiente, en los años noventa se han destruido 90'4 millones de hectáreas de bosque, casi 25.000 hectáreas por día, en el mundo.

El objetivo n.º 7 de los *Objetivos de Desarrollo del Milenio* (ODM), que reza «garantizar la sostenibilidad del medio ambiente», persigue la meta de incorporar los principios del desarrollo sostenible en las políticas y los programas nacionales e invertir la pérdida de recursos del medio ambiente. Para ello utiliza como indicadores: la proporción de la superficie de las tierras cubiertas por bosques; y la superficie de las tierras protegidas para mantener la diversidad biológica. El *Compendio* recuerda que la destrucción de los *bosques* a causa de los incendios dolosos y la tala indiscriminada y abusiva de los árboles, aceleran los procesos de desertificación con peligrosas consecuencias para las reservas de agua y pone en peligro la vida de muchos pueblos indígenas y el bienestar de las futuras generaciones. Todos, personas y sujetos institucionales, deben sentirse comprometidos en la protección del patrimonio forestal y, donde sea necesario, promover programas adecuados de reforestación (n. 466).



## 1.2. Necesidad de un marco ético y jurídico que garantice el derecho a un ambiente seguro y saludable

La Comunidad Internacional debe contar con unas reglas uniformes, que permitan a los Estados controlar más eficazmente las diversas actividades que repercuten negativamente sobre el ambiente. Corresponde a cada Estado, en primera instancia, «la función de prevenir el deterioro de la atmósfera y de la biosfera, controlando atentamente, entre otras cosas, los efectos de los nuevos descubrimientos tecnológicos o científicos, y ofreciendo a los propios ciudadanos la garantía de no verse expuestos a agentes contaminantes o a residuos tóxicos»<sup>14</sup>.

El contenido jurídico del derecho a un ambiente natural seguro y saludable debe estar fundado en las exigencias del bien común y prevenir sanciones efectivas para quienes las incumplan. Sin embargo, debe pensarse que el principio «el que contamina, paga» no sólo es insuficiente, sino también ambiguo y puede resultar perverso. En efecto, si el que contamina paga, se puede deducir que el que puede pagar, puede contaminar. En la aplicación del *Protocolo de Kyoto*, la compra de cuotas de emisión de gases, por parte de los países industrializados a los países pobres, es un mecanismo tramposo y moralmente perverso porque rehuye la responsabilidad para con el ambiente. Hacen falta, como dice el *Compendio*, las normas jurídicas, pero no bastan por sí solas; junto a ellas deben madurar un firme sentido de responsabilidad y un cambio efectivo en la mentalidad y en los estilos de vida.

## 1.3. Algunas responsabilidades inaplazables

### 1.3.1. Conciliación de las exigencias del desarrollo económico con las de la protección del ambiente

El *Club de Roma* ya alertó sobre los peligros del desequilibrio entre estas dos variables sobre todo en la elaboración del modelo que lleva el título «Más allá de los límites del crecimiento». El *Global Compact*, propuesto por las Naciones Unidas en 1999, tiene como objetivo facilitar estándares de políticas y prácticas empresariales de acuerdo con valores y objetivos éticos universales. Todas las empresas están invi-

---

<sup>14</sup> JUAN PABLO II, *Mensaje para la Jornada Mundial de la Paz*, 1990, 9: AAS 92 (1990) 152.

tadas a adherirse con el compromiso de respetar los diez principios de responsabilidad social, entre los cuales tres se refieren a la salvaguarda del ambiente: (7) las empresas deberán mantener un enfoque preventivo que favorezca el medio ambiente; (8) las empresas deben fomentar las iniciativas que promuevan una mayor responsabilidad ambiental; (9) las empresas deben favorecer el desarrollo y la difusión de las tecnologías respetuosas con el medio ambiente.

Los recursos naturales son limitados y algunos no son renovables. El actual modelo de desarrollo amenaza seriamente la disponibilidad de algunos recursos naturales para el presente y el futuro. La actividad económica debe conciliar las exigencias del desarrollo económico con una explotación racional de los recursos naturales.

### 1.3.2. El clima es un bien que debe ser protegido

El *Protocolo de Kyoto* es una de las herramientas globales que ha pasado a formar parte de las conferencias y cumbres de los países más desarrollados. Por otro lado, para afrontar las relaciones entre la actividad humana y los *cambios climáticos*, el objetivo n.º 7 de los ODM persigue la meta de incorporar los principios del desarrollo sostenible en las políticas y los programas nacionales e invertir la pérdida de recursos del medio ambiente; para ello utiliza como indicadores: las emisiones de dióxido de carbono per capita; el agotamiento de la capa de ozono y la acumulación de gases de efecto invernadero.

El clima es un bien común universal; los consumidores y los agentes de las actividades industriales deben desarrollar un mayor sentido de responsabilidad en sus comportamientos. Es obligado promover las innovaciones que pueden reducir el impacto sobre el medio ambiente provocado por la producción y el consumo: maquinaria para reciclaje, generadores de energías renovables no contaminantes, sistemas reductores de contaminación, etc.

### 1.3.3. Una opción responsable con el bien común universal exige buscar soluciones energéticas basadas en recursos renovables y poco contaminantes

Los recursos energéticos no renovables deben ser puestos al servicio de toda la humanidad, por equidad y solidaridad intergeneracional. La comunidad científica debe buscar nuevas fuentes energé-



ticas, desarrollar alternativas y elevar los niveles de seguridad de la energía nuclear. «El uso de la energía, por su vinculación con las cuestiones del desarrollo y el ambiente, exige la responsabilidad política de los Estados, de la Comunidad Internacional y de los agentes económicos; estas responsabilidades deberán ser iluminadas y guiadas por la búsqueda continua del bien común universal» (n. 470).

**1.3.4. La relación de los pueblos indígenas con la tierra es parte esencial de su identidad y deben garantizarse sus derechos**

Se calcula que actualmente hay más de trescientos millones de personas que forman alrededor de cinco mil poblaciones indígenas en setenta países. El Proyecto de Declaración de los Derechos de los Pueblos Indígenas, 1994, artículo 2, dice que «los pueblos indígenas tienen derecho a poseer, desarrollar, controlar y utilizar sus tierras y territorios, comprendido el medio ambiente total de las tierras, el aire, las aguas, los mares costeros, los hielos marinos, la flora y la fauna, y los demás recursos que tradicionalmente han poseído u ocupado».

El Magisterio denuncia con firmeza que muchos pueblos han perdido o corren el riesgo de perder las tierras en que viven, a causa de poderosos intereses agrícolas e industriales, o condicionados por procesos de asimilación y de urbanización. Estos pueblos ofrecen un ejemplo de vida en armonía con el medio ambiente, que han aprendido a conocer y a preservar. «La Sagrada Tierra, a la que por nuestras concepciones culturales siempre hemos dejado descansar para que se reponga y recobre fuerzas y vigor, de manera que nos pueda seguir sustentando, no es para nosotros objeto de venta o negocio, ni de trabajo continuo que la agote» (Dirigentes Q'eqchis, Guatemala). Esta extraordinaria experiencia, que es una riqueza insustituible para toda la humanidad, corre el peligro de perderse junto con el medio ambiente en que surgió (n. 471).

**2. La gestión de las biotecnologías debe hacerse bajo la guía de la justicia y la responsabilidad**

Los agentes sociales (científicos, técnicos, empresarios, poderes públicos, informadores...), sabedores de la ambivalencia de estos



recursos, deben actuar conscientes de los valores que están en juego, de los efectos conocidos sobre los demás seres creados y, sobre todo, de lo mucho que se desconoce.

2.1. *Esperanzas y temores. Ambigüedad de las nuevas posibilidades biotecnológicas*

El uso de las nuevas biotecnologías, ligado a la agricultura, la zootecnia, la medicina y la protección del medio ambiente, suscitan tanto esperanzas y entusiasmos como alarma y hostilidad. Su licitud, sus efectos para la salud, su impacto sobre el ambiente y la economía, son objeto de estudio por parte de científicos e investigadores, políticos y legisladores, economistas y ambientalistas, productores y consumidores, dada la importancia de los valores que están en juego (n. 472).

2.2. *Actuar con responsabilidad en las modificaciones genéticas de los organismos*

La naturaleza es un don entregado por el Creador a la comunidad humana, confiado a la inteligencia y a la responsabilidad moral del hombre. Las intervenciones que dañan los seres vivos o el medio ambiente son deplorables; son encomiables las que se traducen en una mejora de aquéllos. En cuanto a la *licitud del uso de las técnicas biológicas y biogenéticas* es necesario valorar su utilidad real, sus posibles consecuencias y también los riesgos, por su profunda repercusión sobre los organismos vivos y las consecuencias a largo plazo (n. 473).

Hay que reconocer que el uso de las modernas biotecnologías debe servir para resolver problemas apremiantes. En efecto, los beneficios vinculados a las nuevas biotecnologías pueden ayudar a resolver los apremiantes problemas de pobreza, el hambre y el subdesarrollo que subyugan aún a tantos países del mundo. En cualquier caso, a los criterios de justicia y solidaridad deben sujetarse, en primer lugar, los individuos y grupos que trabajan en la investigación y la comercialización en el campo de las biotecnologías (n. 474).

2.3. *La transferencia tecnológica y el intercambio comercial deben ponerse al servicio del desarrollo en nombre de la solidaridad internacional*

La promoción del desarrollo de los pueblos más necesitados exige el intercambio comercial equitativo, libre de vínculos injustos. La producción y exportación subvencionadas de productos del Norte hacia el Sur —véase la Política Agraria Común (PAC) de la Unión Europea y la práctica de los Estados Unidos—, crea unas relaciones injustas de comercio que destruyen las economías locales, en general, débiles e incipientes. Además, es indispensable promover también el intercambio de conocimientos científicos y tecnológicos y la transferencia de tecnologías hacia los países en vías de desarrollo, en orden a favorecer la maduración de una necesaria autonomía científica y tecnológica por parte de esos mismos pueblos (n. 475).

2.4. *Algunos agentes sobre los que recae una responsabilidad especial*

2.4.1. Las autoridades de los países en desarrollo tienen una responsabilidad especial

Las autoridades políticas son los primeros responsables en la promoción de una política comercial favorable a sus pueblos y del intercambio de tecnologías que puedan mejorar sus condiciones de alimentación y salud. Para ello hace falta más inversión en investigación, atendiendo siempre a las características de la población, su modelo de desarrollo, su cultura y su autonomía (n. 476).

2.4.2. Los científicos y los técnicos deben buscar las soluciones mejores respetando el orden inscrito en la naturaleza

Esta responsabilidad debe llevarse a cabo sobre todo en los graves y urgentes problemas de la alimentación y de la salud. Los científicos, creyentes y no creyentes, han de saber empeñar sus energías y capacidades en una investigación apasionada, guiada por una conciencia limpia y honesta, para la obtención de alimentos mejorados y la liberalización de las patentes para la obtención de determinados medicamentos (n. 477).

#### 2.4.3. Los empresarios han de adecuar el legítimo beneficio a las condiciones del bien común

Este principio vale para toda actividad económica y resulta particularmente importante cuando se trata de actividades relacionadas con la alimentación, la medicina, la protección del medio ambiente y el cuidado de la salud. Los empresarios pueden orientar el sector de las biotecnologías hacia la lucha contra el hambre, especialmente en los países más pobres, la lucha contra las enfermedades y el compromiso por salvaguardar el ecosistema, patrimonio de todos. Las empresas que asumen políticas ambientales que tienen en cuenta el tratamiento de vertidos y residuos, así como el ahorro de agua y energía, crecen en rentabilidad y mejoran en reputación.

En este sentido van ganando importancia los inversores en «fondos éticos» que rechazan invertir en empresas que atenten contra la vida, los derechos humanos y provoquen el deterioro ambiental; que hayan sido denunciadas por hacer un mal uso de sustancias químicas peligrosas para el medio ambiente; que hayan sido denunciadas por producir (o utilizar para su producción) o comercializar sustancias que destruyan o empobrezcan la capa de ozono; que exploten de forma no sostenible los recursos naturales, o que, en cualquiera de los casos anteriores, participen de forma significativa en el capital de una empresa que lo haga.

#### 2.4.4. Los poderes públicos son los primeros responsables de las garantías del bien común

Los políticos, los legisladores y los administradores públicos tienen la responsabilidad de valorar las potencialidades, las ventajas y los eventuales riesgos vinculados al uso de las biotecnologías; favorecer una correcta información de la opinión pública; y saber tomar las decisiones más convenientes para el bien común, alejados de las presiones y los intereses particulares, de índole económica o de otra naturaleza (n. 479).

#### 2.4.5. Los medios de información ayudarán con una información objetiva, veraz y prudente

Se espera de los medios una información que ayude a los ciudadanos a formarse una opinión correcta sobre los productos biotec-



nológicos, porque se trata de algo que les concierne como posibles consumidores. Se debe evitar, por tanto, caer en la tentación de una información superficial, o de una publicidad engañosa, alimentada por fáciles entusiasmos o por alarmismos injustificados (n. 480).

### 3. **El ambiente debe ser gestionado en función de la distribución de los bienes según el principio del bien común**

La correcta relación entre la salvaguarda del ambiente y la distribución solidaria y justa de los bienes se basa en los *principios permanentes del destino universal de los bienes, el bien común y la solidaridad*.

#### 3.1. *La satisfacción de las necesidades básicas de los más pobres, incluida la vivienda, es condición de una vida digna*

Existe un nexo complejo entre la crisis ambiental y la pobreza. Los más pobres son los más afectados. Multitudes de ellos viven en los suburbios contaminados de las ciudades, en alojamientos foruticos o en conglomerados de casas degradadas y peligrosas (*slums, bidonvilles, barrios, favelas*). La *Declaración de Estambul sobre los Asentamientos Humanos*, 1996, recoge la voluntad de los Estados participantes de «lograr progresivamente el pleno ejercicio del derecho a una vivienda adecuada, ... brindar a todas las personas y a sus familias... la protección frente a la discriminación y la igualdad de acceso a una vivienda asequible y adecuada». Por su parte, el objetivo n.º 7 de los ODM persigue la meta de haber mejorado considerablemente, para el año 2020, la vida de por lo menos 100 millones de habitantes de tugurios. Para ello utiliza como indicadores: la proporción de la población con acceso a mejores servicios de saneamiento; la proporción de la población con derecho seguro a la tenencia de tierra, desglosados por medio urbano y rural para seguir de cerca el mejoramiento de la vida en los tugurios y hacinamientos en torno a las grandes ciudades.

En virtud de la dignidad de todo ser humano, no disponer de una vivienda es una violación de los derechos humanos; la persona se encuentra en una situación de degradación de sí misma y de su

ambiente humano y social. Por otro lado, especular con el suelo y la vivienda es radicalmente contrario a la dignidad de las personas y viola las exigencias del bien común. La *Constitución Española*, en el artículo 47, establece la garantía del derecho a una vivienda digna y la obligación de no especular con el suelo.

### 3.2. *Si hacemos un uso sostenible del ambiente, no sobra nadie sobre la tierra*

Hay quien utiliza el problema demográfico como pretexto para apoyar decisiones políticas y económicas poco conformes con la dignidad de la persona humana. Mientras en el Norte del planeta la población envejece debido a la *caída de la tasa de natalidad*, y se reemplaza la necesidad de población activa con la inmigración, en el Sur algunos gobiernos fomentan políticas de *antinatalidad*, con grave desprecio de la libertad de las personas y de sus derechos fundamentales. El uso sostenible del ambiente garantiza un crecimiento demográfico plenamente compatible con un desarrollo integral y solidario, es decir, acorde con el verdadero bien de toda persona y de toda la persona (n. 483).

### 3.3. *El derecho al agua es inseparable del derecho fundamental a la vida en condiciones dignas*

Actualmente, 1.200 millones de personas no disponen de agua potable, y 2.400 millones carecen de saneamientos. Al referirse al problema del agua en el planeta, Ricardo Petrella razona: «La diferencia entre derecho y necesidad es importante. Decir que el acceso al agua es un derecho significa que es una responsabilidad de todos. Es asegurar las condiciones necesarias e indispensables para garantizar un derecho común». *El principio del destino universal de los bienes* se aplica de modo especial al *agua*, instrumento vital, imprescindible para la supervivencia y, por tanto, un derecho de todos. Para resolver adecuadamente esta cuestión, como dijo Juan Pablo II, «se debe enfocar de forma que se establezcan criterios morales basados precisamente en el valor de la vida y en el respeto de los derechos humanos y de la dignidad de todos los seres humanos» (n. 484).

La Observación n.º 15 al Pacto Internacional de Derechos Económicos, Sociales y Culturales recoge que «El derecho humano al agua es indispensable para llevar una vida en dignidad humana. Es un requisito previo para la realización de otros derechos humanos». Y el objetivo n.º 7 de los ODM —que busca «garantizar la sostenibilidad del medio ambiente»—, persigue la meta de reducir a la mitad, para el año 2015, el porcentaje de personas que carezcan de acceso sostenible a agua potable.

En este punto, el *Compendio* es tajante: *El agua, por su misma naturaleza, no puede ser tratada como una simple mercancía más entre las otras, y su uso debe ser racional y solidario*. Su distribución forma parte, tradicionalmente, de las responsabilidades de los entes públicos, porque el agua ha sido considerada siempre como un bien público, una característica que debe mantenerse, aun cuando la gestión fuese confiada al sector privado. El derecho al agua, como todos los derechos del hombre, se basa en la dignidad humana y no en valoraciones de tipo meramente cuantitativo, que considerarían el agua sólo como un bien económico. Sin agua, la vida está amenazada. Por tanto, el derecho al agua es un derecho universal e inalienable (n. 485).

#### 4. Nuevos estilos de vida, consumo e inversión

La superación de la crisis ecológica y la salvaguarda del ambiente, además de soluciones técnicas, requiere cambios estructurales de mentalidad y de estilos de vida. La cuestión ecológica no debe ser afrontada únicamente en razón de las terribles perspectivas que presagia la degradación ambiental: tal cuestión debe ser, principalmente, una vigorosa motivación para promover una auténtica solidaridad de dimensión mundial, que se traduce en comportamientos más acordes con la dignidad de la persona:

- Practicar la austeridad para compartir, como camino de comunión con los demás hombres.
- Adoptar formas de consumo justo y responsable caracterizadas por la sobriedad, la templanza, la autodisciplina, tanto a nivel personal como social. Es necesario abandonar la lógica del mero consumo y promover formas de producción agrícola



la e industrial que respeten el orden de la creación y satisfagan las necesidades primarias de todos.

- Apostar por la inversión ética socialmente responsable, que combina la rentabilidad y los valores del desarrollo sostenible, la justicia y la solidaridad en el uso del ambiente.

## REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- AA.VV.: *Comentarios a la Centesimus annus*, Acción Social Empresarial, Madrid, 1992.
- «Dossier: Ecología y medio ambiente»: *Sociedad y Utopía* 3 (1994) 61-207.
- CUESTA G. M., y RODRIGUEZ, D. L. (Coords.): *Responsabilidad Social Corporativa*, Bibliotheca Salmanticensis, Estudios 261, Universidad Pontificia de Salamanca, 2004.
- GAFO, F. J. (Dir.): *10 palabras clave en ecología*, Verbo Divino, Estella, 1999.
- Global Compact (Pacto Mundial)*: [www.pactomundial.org](http://www.pactomundial.org)
- La Carta de la Tierra*: [www.earthcharter.org](http://www.earthcharter.org)
- Ley 1/2005*, de 9 de marzo, por la que se regula el régimen de comercio de derechos de emisión de gases de efecto invernadero, que tiene por objeto la transposición de la Directiva 2003/87/CE del Parlamento Europeo y del Consejo, de 13 de octubre de 2003.
- Objetivos de Desarrollo del Milenio*: [www.un.org/spanish/millenniumgoals](http://www.un.org/spanish/millenniumgoals)
- RD 9/2005*, de 14 de marzo, por el que se establece la relación de actividades potencialmente contaminantes del suelo y los criterios y estándares para la declaración de suelos contaminados.
- RUIZ DE LA PEÑA, J. L.: *Teología de la Creación*, Sal Terrae, Santander, 1986.
- SOUTO COELHO, JUAN (Coord.): *Doctrina social de la Iglesia. Manual abreviado*, Biblioteca de Autores Cristianos y Fundación Pablo VI, Madrid, 2002, pp. 143-156.



# DOCTRINA SOCIAL DE LA IGLESIA Y COMPROMISO DE LOS FIELES LAICOS

FERNANDO FUENTES ALCÁNTARA  
Comisión Episcopal de Pastoral Social





**Fernando Fuentes Alcántara**

— Profesor de Doctrina Social de la Iglesia en la Facultad de Informática de la Universidad Pontificia de Salamanca con sede en Madrid y en la Facultad de Sociología y Ciencias Políticas. Promotor y Profesor del «Master en Doctrina Social de la Iglesia» de la Universidad Pontificia de Salamanca en Madrid.

Promotor y coordinador del Centro para la investigación y difusión de la Doctrina Social de la Iglesia (Instituto Social «León XIII»).

Director del III Seminario de Doctrina Social de la Iglesia promovido por el Instituto Social «León XIII». Asistente religioso para el Capítulo español de la Fundación Pontificia Centesimus annus, dirigida a profesionales y empresarios cristianos.

Publicaciones: *La responsabilidad social del Empresario. Aportaciones de la Doctrina social de la Iglesia*, ASE, y «Conceptos económicos claves en la Doctrina Social de la Iglesia», en *Responsabilidad social de la empresa*, ASE.

Es, además, miembro de la Junta Nacional de Semanas Sociales, miembro del Patronato de la Fundación FOESSA, miembro del Consejo de Redacción de la Revista *Corintios XIII* y miembro del Patronato de la Fundación Pablo VI.

---

## I. LA IDENTIDAD CRISTIANA CONFIGURA LA VIDA Y ACCIÓN DEL LAICADO

### 1. La secularidad, ámbito de santificación para el laico

Ante la situación de escasez de presbíteros y de penuria vocacional, a menudo se plantea la posibilidad de que el laico pudiera realizar ciertas funciones propias de los presbíteros. Si se diera ese paso podría llegarse a generar una minusvaloración teórica y práctica de la específica misión laical. El Concilio Vaticano II ha señalado que la condición propia de los laicos es «el carácter secular»<sup>1</sup>. Y los Padres Sinodales afirman: «*La índole secular del fiel laico no debe ser definida solamente en sentido sociológico, sino sobre todo en sentido teológico. El carácter secular debe ser entendido a la luz del acto creador y redentor de Dios, que ha confiado el mundo a los hombres y a las mujeres, para que participen en la obra de la creación, la liberen del influjo del pecado y se santifiquen en el matrimonio o en el celibato, en la familia, en la profesión y en las diversas actividades sociales*»<sup>2</sup>.

Ahora bien, hay que evitar cualquier disociación entre la vida religiosa y los deberes terrenos: «*La ruptura entre la fe que profesan y la vida ordinaria de muchos debe ser contada como uno de los más graves errores de nuestro tiempo*»<sup>3</sup>. Esta armonización abre el camino a un cierto primado del laicado, al reconocimiento de su relativa auto-

<sup>1</sup> CONCILIO VATICANO II, Constitución pastoral *Gaudium et spes*, 43.

<sup>2</sup> JUAN PABLO II, Exhortación apostólica *Christifideles laici*, 15.

<sup>3</sup> CONCILIO VATICANO II, Constitución pastoral *Gaudium et spes*, 43.

nomía, a la consideración de una sana laicidad como forma de la presencia de la Iglesia en los asuntos temporales<sup>4</sup>.

## 2. Espiritualidad laical

Si es obvio que el laico está configurado personalmente y socialmente con su profesión, su trabajo, su familia, su historia personal y sus proyectos, sin embargo, es también una nota propia de su identidad el estar llamado a vivir una existencia cristiana que nace del bautismo, la confirmación y la eucaristía. Esta existencia cristiana tiende a concretarse en un proyecto de vida cristiana fundamentado en Jesucristo, y que tiene dimensiones gratificantes y menos gratificantes: *«Los laicos han de tomar conciencia de la gloria y de la cruz derivada del bautismo por el que son hechos hijos de Dios, miembros de Cristo y templos del Espíritu Santo»*<sup>5</sup>. Lo cual indica la necesidad de no considerar la existencia cristiana como algo estático y sin necesidad de cuidado. Todo lo contrario: la vida del creyente, como conformación con Cristo, debe fijarse un camino de perfección en el horizonte de su existencia cristiana, de dejarse envolver personalmente en el acontecimiento de la gracia de Cristo y *«este conformarse con Cristo constituye la finalidad específica de la existencia cristiana»*<sup>6</sup>. En el Compendio se destacan los más importantes pasos del itinerario cristiano que deben ser tenidos en cuenta por los destinatarios de esta reflexión: *«La adhesión a la Palabra de Dios; la celebración litúrgica del misterio cristiano; la oración personal; la experiencia eclesial auténtica, enriquecida por el particular servicio formativo de prudentes guías espirituales; el ejercicio de las virtudes sociales y el perseverante compromiso de formación cultural y profesional»* (546). Cuantas veces se ha olvidado esta referencia básica y se ha centrado la vida en una ética de mínimos y un buen comportamiento profesio-

<sup>4</sup> SANTIAGO MADRIGAL TERRAZAS, «Fundamentos doctrinales de la nueva relación Iglesia-mundo. Releyendo *Gaudium et spes* (nn. 40-45)», en *IV Seminario de Doctrina Social de la Iglesia* (Fundación Pablo VI, 2005), sobre la presencia de la Iglesia en la sociedad española.

<sup>5</sup> CONCILIO VATICANO II, Constitución dogmática *Lumen Gentium*, 33.

<sup>6</sup> CONGREGACIÓN PARA EL CLERO, Instrucción *El presbítero, pastor y guía de la comunidad parroquial*, 28.



nal, sin profundizar en la raíz cristiana del compromiso. De ahí que sea prioritario en la vida laical el poner el acento en una correcta antropología basada en la identidad cristiana, y desde esa antropología concretar en la vida pública, en cualquiera de sus dimensiones más importantes (la política, la economía o la cultura) las opciones diversas y la pluralidad de formas de compromiso público. Así lo ha establecido el Compendio de la Doctrina Social de la Iglesia al insistir en la antropología cristiana y en la sagrada escritura como fundamento de toda acción cristiana en la vida pública.

### 2.1. Testigos de un horizonte escatológico

Testigos del «aquí» y del «ahora». La misión de la Iglesia a veces se ha entendido que había que situarla en el ámbito de los espíritus y de la vida privada. Sin embargo, el magisterio social de la Iglesia siempre ha planteado la necesidad de que los fieles laicos asuman no sólo un compromiso ético-social, como dimensión imprescindible del testimonio cristiano, sino que también posean una conciencia única y unitaria entre su vida pública y su vida cristiana como un deber de coherencia en su fe. Por eso *«se debe rechazar la tentación de una espiritualidad intimista e individualista, que poco tiene que ver con las exigencias de la caridad ni con la lógica de la Encarnación y, en definitiva, con la misma tensión escatológica del cristianismo»*<sup>7</sup>.

El laico, y más aún quien ejerce una profesión de gran intensidad y actividad pública, debe tener un adecuado equilibrio entre la contemplación y la acción. El Compendio habla de horizonte escatológico para la acción del laicado<sup>8</sup> en el sentido de valorar no el resultado inmediato sino el trabajo por el Reino, tarea a veces difícil de entender, la perspectiva de los bienes definitivos, para aquéllos, es el caso del profesional y directivo de empresa, que en su vida tienen que presentar resultados constantes, visibles e inmediatos en su vida cotidiana.

<sup>7</sup> JUAN PABLO II, Carta apostólica *Novo millennio ineunte* (6 de enero de 2001), 52.

<sup>8</sup> Cfr. *Compendio de la Doctrina Social de La Iglesia*, 544. En adelante las siglas en texto serán CDSI.

Sin embargo, ahí está una de las claves más importantes para la acción, que supone una auténtica motivación para el laico y que «hace significativo su compromiso en el mundo y lo sitúa en las antípodas de la mística de la acción, propia del humanismo ateo, carente de fundamento último y circunscrita a una perspectiva puramente temporal» (CDSI, 544). Es muy relevante para la autenticidad de vida del laico el poder fijar cuáles con los valores del Reino que deben ser buscados, sin desvalorizar los propios de la vida temporal. En el Compendio se indican algunas actitudes que suponen, realmente, una tentación de la vida económica actual, y que deben ser objeto de discernimiento por parte de empresarios y directivos: «*el nivel de vida y la mayor productividad económica*»<sup>9</sup> como únicos indicadores válidos para medir la realización plena del hombre en esta vida.

## II. FUNDAMENTOS BÁSICOS DEL COMPROMISO DEL LAICO

### 1. Actitud básica: la prudencia

Es evidente que en un ámbito de tanta complejidad como es el de la empresa, el laico necesita pertrecharse de las virtudes necesarias para poder desarrollar, en las tareas propias de la vida económica, su vocación y su identidad cristiana. Entre todas las virtudes, el Compendio subraya la virtud de la *prudencia* (547-548). Virtud que supone «discernir en cada circunstancia el bien» y, en segundo lugar, «elegir los medios adecuados para llevarlo a cabo». Este ejercicio de prudencia, que bien puede aplicarse al mundo empresarial y a las realidades económicas y laborales, difícilmente podrá realizarse, como es lógico, sin una formación espiritual, doctrinal y axiológica (en valores humanos), y sin un discernimiento que el Compendio fija en tres etapas: *a)* la reflexión y la consulta sobre las cuestiones a estudiar, pidiendo el consejo necesario; *b)* el análisis, juicio y valoración de la realidad a la luz del proyecto de Dios, y *c)* la decisión apoyada en las fases precedentes y las acciones que se deben

---

<sup>9</sup> Ibid.

llevar a cabo<sup>10</sup>. Hay que reconocer que estas tres etapas citadas han sido planteadas por empresarios y directivos en numerosas reuniones de formación, encuentros y convenciones<sup>11</sup>.

La virtud de la prudencia está alejada de cualquier comparación con la astucia, el calculo utilitarista e incluso la indecisión. Con rotundidad, y de forma sintética, se puede identificar a la prudencia con el bien como deber y con el modo en el que la persona se determina a cumplirlo<sup>12</sup>.

## 2. La formación en la Doctrina Social de la Iglesia

La Doctrina Social de la Iglesia está al servicio de la evangelización y del anuncio del Evangelio.

Los laicos, para participar en la misión de la Iglesia, están llamados a formarse en una personalidad cristiana madura, especialmente a través de la interiorización de un proyecto de vida cristiana, alrededor del cual unificar elecciones, compromisos y actitudes. Tal proyecto implica la adquisición estable y seria de una mentalidad de fe, o sea, de un modo de ver, juzgar, elegir, amar y esperar análogo al de Cristo. En el Compendio<sup>13</sup> se propone, para ello, el fortalecimiento de la vida espiritual y moral; la maduración de la capacidad propia con el fin de cumplir los deberes sociales. Profundizar en las motivaciones interiores y la adquisición de un estilo adecuado para el compromiso en el campo social y político. Ciertamente debo decir, con una cierta culpabilidad compartida entre todos los ejercemos que el papel de edu-

<sup>10</sup> Cfr. *Compendio de la Doctrina Social de La Iglesia*, 547

<sup>11</sup> DOMINGO SUGRANYES (2005) aporta que «los directivos de empresa del siglo XXI estarán a la altura de los problemas de la sociedad si consiguen reflexionar, intercambiar experiencias, fomentar el estudio y la orientación positiva de una cultura de empresa con dimensión ética, es decir, generosamente abierta a las necesidades y las oportunidades de un mundo en transformación. Entre ellos, algunos pocos quieren ser cristianos adultos y seguir en lo posible, el desestabilizador mensaje evangélico y las incómodas enseñanzas de la Iglesia». «Directivos del siglo XXI», p. 149, en *Responsabilidad social de la empresa*, Acción Social Empresarial, Madrid.

<sup>12</sup> Como bien recoge el Compendio (548) asumiendo el número 1806 del Catecismo de la Iglesia Católica, de la ya tradicional enseñanza moral de la Iglesia.

<sup>13</sup> Cfr. *Compendio de la Doctrina Social de La Iglesia*, 546.



cadores de la fe, que, por ahora, nos faltan las estructuras y los medios formativos necesarios para apoyar al laicado en su necesidad de adquirir un estilo adecuado a sus deberes sociales (posiblemente con la excepción del campo de la educación). Hemos considerado más urgente la celebración cultural y sacramental que el «empeño dinámico y permanente de formación, orientado sobre todo a armonizar la vida, en su totalidad, y la fe»<sup>14</sup>. También es verdad que estos necesarios cambios de actitud y dedicación de los educadores de la fe deben ir acompañados de un cambio de mentalidad en el laicado para asumir su propia vocación y considerar los medios imprescindibles para realizarla, y no considerarse nada más como practicantes de culto, aun cuando el ser discípulo de Jesús tenga fuente en los sacramentos.

Descendiendo a lo práctico, es necesario estudiar y profundizar las encíclicas sociales, sobre todo las últimas; para crear una sensibilidad social, para ofrecer metodología de acción cristiana, para vivir la dimensión social del cristianismo y de la caridad. Por ejemplo, parece en la actualidad imprescindible que la Encíclica *Centesimus annus* (1991) deban estudiarla los directivos y empresarios en sus comunidades, en sus organizaciones y en sus movimientos, ayudados por expertos para comprender y traducir sus contenidos en realizaciones prácticas.

La misión de la Iglesia, de la cual se sienten partícipes y misioneros los laicos, es evangelizar. La Iglesia no vive para sí: está al servicio del Reino de Dios<sup>15</sup>. Es verdad que hay numerosos compromisos posibles a realizar en dicha misión pero algunos ámbitos que se citan a continuación son campos urgentes y de gran aplicación para empresarios y directivos. El Compendio indica que la primera «misión», la primera tarea es «anunciar el Evangelio con el testimonio de una vida ejemplar, enraizada en Cristo y vivida en las relaciones temporales: la familia; el compromiso profesional en el ámbito del trabajo, de la cultura, de la ciencia y de la investigación; el ejercicio de las responsabilidades sociales, económicas y políticas»<sup>16</sup>.

Todos sabemos el poder de convicción que significa el testimonio personal. La coherencia del propio actuar con la fe que se pro-

---

<sup>14</sup> Ibid.

<sup>15</sup> JUAN PABLO II, Encíclica *Redemptoris missio*, 20.

<sup>16</sup> *Compendio de la Doctrina Social de La Iglesia*, 543.

fesa. Que se perciba el mundo de valores que forman parte de la vida del profesional. Ahora que se habla con frecuencia de la gestión del conocimiento, es realmente urgente que se introduzcan como variables troncales de ese conocimiento también el mundo de los valores basados en la ética, integridad, honorabilidad, credibilidad, responsabilidad, profesionalidad<sup>17</sup>. Con todo, el testimonio del laico «nace de un don de gracia, reconocido, cultivado y llevado a su madurez» (CDSI, 544). Esta es la clave de la presencia y de la vida del laicado: anunciar el evangelio con la vida, aceptando el don recibido, reconociendo la gracia recibida y procurando renovarla y alimentarla constantemente. Con todo, la vida del laico, y más aún del laicado presente en las complejas realidades sociales económicas y políticas, es una vida que requiere el cuidado necesario tanto espiritual como de formación en la Doctrina Social de la Iglesia.

### 3. Fundamento de la acción: el servicio a la persona humana

El servicio a la persona, la promoción de su dignidad, es uno de los objetivos más importantes que tiene el laico en su compromiso como cristiano. De forma incansable Juan Pablo II lo repitió en numerosas ocasiones en sus encuentros con el mundo de la empresa y del trabajo: «*La dignidad del hombre no se mide por lo que hace, por su capacidad de transformación y de elaboración de los productos de la tierra, y por la cantidad de ganancias materiales, sino por lo que es*»<sup>18</sup>.

En la actualidad, parece fuera de toda duda que el servicio más grande que hoy pueden hacer los laicos es servir a la dignidad de la persona. Ya se indicarán, más adelante, algunos compromisos necesarios en el campo de la cultura y la política. Por lo pronto, hay que

<sup>17</sup> E. ZURUTUZA REIGOSA, «Liderazgo, ética y competencia del directivo con valores», en *Emprendedores con valores*, Barcelona, 2002, Confederación Española de Directivos y Ejecutivos-CEDE.

<sup>18</sup> JUAN PABLO II, *Discurso a los trabajadores de las minas de Monteponi*, Cerdeña (Italia), 18 de octubre de 1985; «Juan Pablo II, 1978-2005», en *Revista Acción Social Empresarial* (184), marzo-junio 2005, pp. 30-40.



decir que el empresario y directivo cristiano tiene ante sí una gran tarea de dignificación en lo que respecta a su acción más cercana: el mundo del trabajo y sus condiciones de humanización. En un contexto, muchas veces impulsado por el ambiente materialista y consumista, existe el riesgo de dar prioridad a los objetivos puramente de rendimiento y ganancias a toda costa (recuérdese la encíclica *Sollicitudo rei socialis*, 37). El empresario y directivo cristiano tiene la oportunidad de romper tal determinismo (existen muchos ejemplos de empresarios que siguen esta renovación humana del trabajo y de la economía) y adoptar prácticas y comportamiento verdaderamente dignos y respetuosos con el ser humano, propios del mensaje cristiano en el que se cree, tal como indica la Carta *Octogésima adveniens*:

«El cristiano debe sacar de las fuentes de su fe y de las enseñanzas de la Iglesia los principios y las normas oportunas para evitar el dejarse seducir y después quedar encerrado en un sistema cuyos límites y totalitarismo corren el riesgo de aparecer ante él demasiado tarde si no los percibe en sus raíces. Por encima de todo sistema, sin omitir por ello el compromiso concreto al servicio de sus hermanos, afirmará, en el seno mismo de sus opciones, lo específico de la aportación cristiana para una transformación positiva de la sociedad»<sup>19</sup>.

El servicio a la persona humana es descrito en el Compendio de Doctrina Social (552) como la tarea de «sanar las instituciones, las estructuras y las condiciones de vida contrarias a la dignidad humana». No es una tarea revolucionaria (al estilo como frecuentemente lo planteó el comunismo), sino que supone una conversión del corazón (Juan XXIII hablaba de cambio de mentalidad). El cristiano no se limita a la mera transformación de las estructuras sino que la originalidad de su acción está, sobre todo, en el impulso de una cultura inspirada en el Evangelio<sup>20</sup>. Se trata de dar prioridad a la conversión y transformación de las conciencias antes que al cambio de estructuras sociales y políticas<sup>21</sup>.

<sup>19</sup> PABLO VI, Carta *Octogésima adveniens*, 36.

<sup>20</sup> Cfr. *Compendio de la Doctrina Social de La Iglesia*, 555.

<sup>21</sup> Como bien han afirmado los Padres de la Iglesia y que recoge el CDSI, 328.



### III. ÁMBITOS MÁS URGENTES DEL COMPROMISO DEL LAICADO

#### 1. La cultura

Hay que partir de una constatación bastante unánime que ya fue advertida por el Concilio Vaticano II. Denunciaba el Concilio, como uno —entre los más graves errores de nuestro siglo—<sup>22</sup>, la ruptura, nunca definitivamente superada, entre fe y vida, entre cristianismo y cultura. Y como explicación de esta situación expone el Compendio: «*El extravío del horizonte metafísico; la pérdida de la nostalgia de Dios en el narcisismo egoísta y en la sobreabundancia de medios propia de un estilo de vida consumista; el primado atribuido a la tecnología y a la investigación científica como fin en sí misma; la exaltación de la apariencia, de la búsqueda de la imagen, de las técnicas de la comunicación*» (554). Todos estos fenómenos tienen una profunda raíz cultural en la cual nos sentimos implicados y vinculados en la actualidad.

También, en este contexto cultural, hay que reconocer el «*mea culpa*» de muchos laicos que carecen del sentido de pertenencia a la Iglesia; falta una conciencia viva y generalizada de ser sujetos activos y responsables de la pastoral social, o sea de aquel servicio eclesial que tiene como fin habilitar al ministerio *de la evangelización y de la humanización de lo social*, ampliamente entendido, abarcando el trabajo, la economía, la política, la familia, la escuela, los medios de comunicación de masas, la cultura, la vida internacional<sup>23</sup>.

##### 1.1. Contenidos y responsabilidad del laicado en la promoción de una cultura humana

Una tarea de fondo que debe asumir el cristiano es la aportación ética a la cultura. Seguramente una de las quejas más comunes que vemos a nuestro alrededor es la opinión casi unánime de la deca-

<sup>22</sup> CONCILIO VATICANO II, Constitución *Gaudium et spes*, 43.

<sup>23</sup> M. TOSO, «Analiza los caminos de difusión de la doctrina social y sus lagunas», en *Humanismo social. Viaje a la doctrina social de la Iglesia*, México, Instituto Mexicano de Doctrina Social Cristiana, 2003.

dencia de la cultura que nos invade. Echamos en falta una cultura «capaz de enriquecer al hombre» (CDSI, 556). Una cultura humana y civil que tenga como contenido el desarrollo de la dignidad humana, que esté bien fundamentada en una correcta antropología; que no reduzca al ser humano a las visiones ideológicas y formas culturales que lo empobrecen. Asistimos a planteamientos culturales en España donde el control ideológico es cada vez más determinante a la hora de establecer una escuela libre y abierta; en el monopolio de los medios de comunicación; para exponer el propio pensamiento abierto a lo trascendente; y tantas situaciones que nos remiten a una sociedad con una gran indigencia cultural y de derechos culturales no reconocidos. También la cultura de las diversas Naciones, que son formas de plantear la existencia personal, se ha impuesto como una vía de empobrecimiento más que como una manera de realización humana abierta y fraterna.

La Iglesia considera una urgencia pastoral el que los laicos se hagan presentes en la cultura: «*Pide que los fieles laicos estén presentes, con la insignia de la valentía y de la creatividad intelectual, en los puestos privilegiados de la cultura, como son el mundo de la escuela y de la universidad, los ambientes de investigación científica y técnica, los lugares de la creación artística y de la reflexión humanista*»<sup>24</sup>. Se muestra especialmente urgente en la cultura actual la necesidad de afirmar el derecho a la vida desde la concepción hasta la muerte natural; el reconocimiento efectivo de la libertad de conciencia y de la libertad religiosa; el compromiso de defender el matrimonio y la familia (CDSI, 553).

Desde estos presupuestos el compromiso de transformación de la cultura actual es, en primer lugar, una tarea de humanización, una llamada a vivir la trascendencia, fundamento de toda dignidad humana: «Es en Él, en Jesucristo, en quien se adquiere la plena conciencia de nuestra dignidad (Jn 1,14)». Pero sobre todo el desafío que nos presenta la cultura actual es el desafío de la verdad. Y para llegar a ella no basta una lectura sociológica y cultural de la sociedad actual, es preciso un compromiso por la educación y la formación de las personas, como ya se ha indicado a la hora de subrayar la importancia de la doctrina social de la Iglesia. No hay formación ni educación en

<sup>24</sup> JUAN PABLO II, Exhortación apostólica *Christifideles laici*, 44.

la fe personal y en el compromiso social si no es mediante un proceso permanente de maduración, de discernimiento, cultivo de la espiritualidad laical y de revisión de vida.

Evidentemente la defensa de todo lo enunciado anteriormente es un objetivo para cualquier laico, por su propia identidad cristiana. Es cierto que el empresario cristiano se encuentra con los mismos problemas que cualquier otro ciudadano para promover una cultura con sentido humano y no sólo vinculada a los intereses económicos más rentables por encima de los objetivos de calidad humana y social. Pero en su caso puede desempeñar una importante misión en la promoción positiva de defensa del derecho a la vida y la defensa de la familia, en aspectos muy relacionados con la actividad económica: el derecho al trabajo y el derecho a fundar una familia; el derecho a ejercer la maternidad; favorecer la auténtica promoción de la mujer; el servicio a la unidad familiar; una justa remuneración en el salario, etc.

Finalmente, dado el secularismo y laicismo imperantes, es una necesidad, como tantas veces ha destacado el episcopado español, presentar en la sociedad secularizada los valores cristianos, el patrimonio de la Tradición católica, la herencia espiritual, intelectual y moral del catolicismo (CDSI, 555).

## 1.2. *Un campo de especial compromiso: los Medios de Comunicación Social (MCS)*

Los laicos deben dar gran importancia a los medios de comunicación. No se trata de juzgarlos, pues de hecho son un instrumento fundamental del progreso de esta sociedad, aunque es frecuente ver como las empresas de comunicación muchas veces están al servicio del poder sea político, económico o social. Cuanto más, si nos remontamos a la situación de poder y control internacional, factores que se nos escapan a los millones de destinatarios que participamos de esa comunicación. Sin embargo, a través de sus canales de información se puede suscitar una información verdadera y justa, favorecer la libre circulación de las ideas que supongan un conocimiento y respeto del prójimo<sup>25</sup>. «*Servir a la persona humana, construir una*

<sup>25</sup> Cfr. *Compendio de la Doctrina Social de La Iglesia*, 561.



*comunidad humana fundada en la solidaridad, en la justicia y en el amor, y decir la verdad sobre la vida humana y su plenitud final en Dios»*<sup>26</sup>.

El Compendio plantea algunos objetivos que pueden cumplir estos medios, y sobre los cuales sí que se puede fijar una responsabilidad por parte de empresarios y directivos que tienen relación con estos instrumentos tan poderosos que actúan de creadores de cultura, y, también, una responsabilidad por parte nuestra, de todos, como usuarios. No olvidemos que estamos expuestos a su influencia en una parte importante de nuestra vida (tanto en TV como en Radio, prensa, lecturas...).

Un objetivo básico de servicio que pueden cumplir los medios de comunicación es la creación de una cultura del entendimiento, la convivencia y de solidaridad *«haciendo que nuestro mundo no sólo sea una aldea global en lo económico, sino también en la justicia y en la caridad»*<sup>27</sup>. Gracias a los medios de comunicación la sociedad muchas veces da respuestas positivas, en las que se sienten implicadas muchas empresas, y este es un gran servicio y misión social.

Por otra parte, también los medios de comunicación, sus responsables, empresarios y trabajadores, comunicadores *«tienen la oportunidad de promover una auténtica cultura de la vida transmitiendo la verdad sobre el valor y la dignidad de toda persona humana»*<sup>28</sup>. Frente a la cultura del vacío y del sinsentido, los empresarios y directivos de los medios tienen que asumir sus responsabilidades.

Por último, cuando nos situamos como usuarios de estos medios, el primer deber que tenemos es el discernimiento y la selección de ellos<sup>29</sup>. Los padres, la familia, los educadores, todos debemos tomar una postura activa, crítica, y a veces valiente, ante la influencia totalizante de estos medios.

---

<sup>26</sup> CONGREGACIÓN PARA LAS COMUNICACIONES SOCIALES, *Ética en las Comunicaciones Sociales*, 33.

<sup>27</sup> COMISIÓN EPISCOPAL DE MEDIOS DE COMUNICACIÓN SOCIAL, *Comunicación para la convivencia y la solidaridad*, Mensaje con motivo de la Jornada Mundial de las Comunicaciones Sociales, nn. 4-9 (8-5-2005). En *Boletín Oficial de la Conferencia Episcopal Española*, 74, pp. 54-56.

<sup>28</sup> JUAN PABLO II, Encíclica *Evangelium vitae*, 5.

<sup>29</sup> Cfr. *Compendio de la Doctrina Social de La Iglesia*, 562.

## 2. La economía

El empresario y directivo de empresa seguramente está más familiarizado con los aspectos que se citarán a continuación que con los deberes propios de los otros ámbitos de la vida pública como la cultura y la política. En todo caso, nunca se debe olvidar la interrelación que existe entre cultura y economía, entre economía y política, y cada vez más entre cultura y política; relación muchas veces denunciada por el magisterio pontificio, sobre todo en lo que afecta al totalitarismo cultural.

El Compendio da una amplia atención a la *vida económica* (Cap. VII) y en particular a la *iniciativa privada y empresa* (Cap. VII, 3). Hace caer en la cuenta de su complejidad en la actualidad y de la necesidad de conocer los principios de magisterio social pontificio y aplicarlos a la actividad económica<sup>30</sup>. En este sentido, hay que reconocer la aportación de Juan Pablo II, que continúa la rica reflexión de los pontífices anteriores especialmente en todo lo que afecta los modelos de desarrollo económico-social (imprescindible conocer las encíclicas *Laborem exercens*, *Sollicitudo rei socialis* y *Centesimus annus*) y gracias a esta aportación hoy día tenemos instrumentos de discernimiento, sobre todo empresarios y directivos, para orientar su actividad no sólo con parámetros meramente técnicos sino de auténtico desarrollo humano. De hecho a la luz de los documentos citados, hay dos retos que el directivo de empresa no puede dejar pasar de largo, aunque no le correspondan a ellos a veces las mayores responsabilidades; me refiero a la necesidad de replantear la economía tomando en cuenta el *reto de la pobreza*<sup>31</sup> y las exigencias de un *auténtico desarrollo*.

Ya hemos visto aquí algunos componentes de ese desarrollo ético, que se pueden completar con las propuestas del Sínodo para los laicos (1989), las cuales constituyen todo un programa de acción para el laico empresario y directivo:

<sup>30</sup> Cfr. *Compendio de la Doctrina Social de La Iglesia*, 563.

<sup>31</sup> D. SUGRANYES (2005) ha fijado la solución de la pobreza como un campo de incalculables mejoras posibles. Sitúa en la actitud de los directivos y su necesidad de cambio uno de los requisitos necesarios para desarrollar todo el potencial de la empresa en esta tarea. «Directivos del siglo XXI», en *Responsabilidad social de la empresa*, pp. 137-155, Acción Social Empresarial.

*«En el contexto de las perturbadoras transformaciones que hoy se dan en el mundo de la economía y del trabajo, los fieles laicos han de comprometerse en primera fila a resolver los gravísimos problemas de la reciente desocupación, a pelear por la más tempestiva superación de numerosas injusticias provenientes de deformadas organizaciones del trabajo, a convertir el lugar de trabajo en una comunidad de personas respetadas en su subjetividad y en su derecho a la participación, a desarrollar nuevas formas de solidaridad entre quienes participan en el trabajo común, a suscitar nuevas formas de iniciativa empresarial y a revisar los sistemas de comercio, de financiación y de intercambios tecnológicos»<sup>32</sup>.*

El Compendio (564) asume como la cuestión social y económica más novedosa (ya lo ha estudiado en el Cap. VI, 7) la necesidad de hacer presente la solidaridad en las nuevas redes económicas que se están dando en el mundo, que las conceptuamos bajo el término «globalización» y que despiertan oportunidades únicas para la solidaridad. Recordemos, en este sentido, la tantas veces pronunciada frase de Juan Pablo II «globalizar la solidaridad». En dicha tarea la empresa tiene una gran misión que realizar.

### 3. La política

#### 3.1. Comunión del laico con la Iglesia

En este apartado del Compendio (nn. 565-574) se desarrolla uno de los contenidos políticos de mayor actualidad para todo fiel cristiano, y se analiza desde las importantes exigencias morales del compromiso político en la vida pública. En esta perspectiva hay que situar, como referencia de fondo, las exigencias morales de la vida política que plantea el Compendio:

*«Para los fieles laicos, el compromiso político es una expresión cualificada y exigente del empeño cristiano al servicio de los demás<sup>33</sup>. La búsqueda del bien común con espíritu de servicio; el desarrollo de la justicia con atención particular a las situaciones de pobreza y sufrimiento; el respeto de la autonomía de las realidades terrenas; el*

<sup>32</sup> JUAN PABLO II, *Christifideles laici*, 43.

<sup>33</sup> Cfr. PABLO VI, Carta ap. *Octogesima adveniens*, 46.



*principio de subsidiaridad; la promoción del diálogo y de la paz en el horizonte de la solidaridad: éstas son las orientaciones que deben inspirar la acción política de los cristianos laicos» (565).*

A la hora de hacer presentes estos principios y valores, los cristianos laicos deben ser hijos amantes de la Iglesia y aparecer como tales. Han de rechazar todo lo que sea incompatible con su profesión cristiana<sup>34</sup>. Hay que reconocer que esta unidad de criterio y valentía de presencia no es una realidad vigente, por desgracia, en nuestras comunidades eclesiales y que la Iglesia ha mostrado una debilidad interna achacable a *«la división en grupos y tendencias que comprometen la unidad y dificultan grandemente la actuación de los cristianos en el mundo»*<sup>35</sup>.

### 3.2. *Distinción entre la esfera política y la esfera religiosa*

De un tiempo a esta parte asistimos a un importante y extenso debate sobre la laicidad, en la educación, en la política, sobre la capacidad de la Iglesia para intervenir en las cuestiones públicas, debate que tiene mucho que ver con la corriente laicista que se ha extendido en las sociedades europeas<sup>36</sup>. La pregunta que se plantea es la siguiente: ¿es legítima y exigible la presencia pública del mensaje cristiano?, ¿se le debe dar su justa relevancia pública, atención y recursos en la sociedad democrática?

En las circunstancias actuales la presencia de la Iglesia en la sociedad unas veces es negada, otras veces no es suficientemente reconocida y a veces también ocultada. Vivimos en una realidad social mar-

<sup>34</sup> Cfr. LEÓN XIII, *Encíclica Inmortale Dei*, 22.

<sup>35</sup> F. SEBASTIÁN, *Los fieles laicos, Iglesia presente y actuante en el mundo*, Conferencia pronunciada en el Congreso de Apostolado Seglar el 12 de noviembre de 2004.

<sup>36</sup> Los episcopados de Francia y España han abordado de un modo riguroso este hecho cultural y político que trata de relegar el hecho religioso a la esfera de lo privado y no reconoce a la vida religiosa ni a las instituciones eclesiales un lugar en la sociedad. Ver Moral y sociedad democrática (1996) del Episcopado español, las recientes cartas pastorales de Mons. Fernando Sebastián (2004); y por parte del Episcopado francés se puede consultar la Déclaration des Evêques de France sur le centenaire de la Loi de 1905 sur la laïcité. Y también la Carta del Papa Juan Pablo II sobre la laicidad (11-2-2005).

cada por la secularización, por «*la suplantación de una vida humana comprendida a la luz Dios y vivida delante de Él por una vida vivida solo ante el mundo, el yo y su entorno inmediato, sin horizonte de absoluto ni de futuro*»<sup>37</sup>. Sin embargo, la «laicidad» bien entendida, que es un valor social adquirido por la civilización actual, «*indica, en primer lugar, la actitud de quien respeta las verdades que emanan del conocimiento natural sobre el hombre que vive en sociedad, aunque tales verdades sean enseñadas al mismo tiempo por una religión específica, pues la verdad es una*»<sup>38</sup>. En este sentido sería un error confundir la justa autonomía que los católicos deben asumir en política, con la reivindicación de un principio que prescinda de la enseñanza moral y social de la Iglesia. De hecho no es intención de la Iglesia eliminar la libertad de opinión de los católicos sobre cuestiones opinables como bien han subrayado los obispos españoles en su documento *Testigos del Dios Vivo*:

«*De la valoración de las diferentes circunstancias, a la luz de los principios morales comunes, pueden surgir diferentes opiniones y preferencias entre los católicos, de las que cada uno es personalmente responsable. La libertad de los católicos en la vida pública es consecuencia del reconocimiento de la legítima autonomía de las instituciones seculares y de la madurez religiosa y civil de los cristianos (cfr. GS, n.º 43)*»<sup>39</sup>.

Sin embargo, y esto también hay que tenerlo muy en cuenta, en nuestra sociedad española se hace cada vez más presente un laicismo «*que obstaculiza todo tipo de relevancia política y cultural de la fe*» (CDSI, 572). Por ello, por estas circunstancias, la acción de los cristianos está llamada a defender los intereses legítimos de la Iglesia planteados en la vida social<sup>40</sup>. El laicismo requiere que los hijos de

<sup>37</sup> CONFERENCIA EPISCOPAL ESPAÑOLA, Exhortación *La verdad os hará libres* (1990), 28.

<sup>38</sup> CONGREGACIÓN PARA LA DOCTRINA DE LA FE, *Nota doctrinal sobre algunas cuestiones relativas al compromiso y la conducta de los católicos en la vida pública* (24-11-2002), 6.

<sup>39</sup> CONFERENCIA EPISCOPAL ESPAÑOLA (1985), 64.

<sup>40</sup> El profesor ILDEFONSO CAMACHO LARAÑA, en su publicación *Doctrina Social de la Iglesia. Quince claves para su comprensión*, Edit. Desclée de Brouwer, Col. Palimpsesto, Bilbao, 2000, ha realizado un análisis sobre el compromiso de

la Iglesia manifiesten su propio afecto ante situaciones en las que se percibe una clara desafección por todo lo que suponga institución eclesial. La fe confesada es urgente para una sociedad en la que la secularización convierte a las creencias en algo residual.

### 3.3. *Discernimiento sobre el funcionamiento del sistema democrático*

La Iglesia ha valorado el panorama actual como desfondamiento moral y de desorientación, y lo que es más importante, con grandes repercusiones en el sistema de valores de la sociedad: «*Ya no es Dios para bastantes el fundamento de la existencia y del comportamiento de las personas, grupos e instituciones*»<sup>41</sup>. Sin embargo, con este panorama, harían mal la Iglesia y los laicos en cerrarse sobre sí mismos.

El componente moral de la política obliga al laico a vivir en una constante situación de discernimiento que afecta a sus más importantes decisiones y acciones políticas:

*«El fiel laico está llamado a identificar, en las situaciones políticas concretas, las acciones realmente posibles para poner en práctica los principios y los valores morales propios de la vida social. Ello exige un método de discernimiento<sup>42</sup>, personal y comunitario, articulado en torno a algunos puntos claves: el conocimiento de las situaciones, analizadas con la ayuda de las ciencias sociales y de instrumentos adecuados; la reflexión sistemática sobre la realidad, a la luz del mensaje inmutable del Evangelio y de la enseñanza social de la Iglesia; la individuación de las opciones orientadas a hacer evolucionar en sentido positivo la situación presente» (CDSI, 568).*

Se trata de tomar conciencia de cuál es la propia responsabilidad como cristiano en el momento presente, la cual debe ser traducida a

---

los laicos en la política, a través de las encíclicas sociales, incidiendo, entre otras razones, en la llamada de la Iglesia a defender los legítimos intereses de la Iglesia en una sociedad que los somete a amenazas casi continuas.

<sup>41</sup> Ibid.

<sup>42</sup> Cfr. CONGREGACIÓN PARA LA EDUCACIÓN CATÓLICA, *Orientaciones para el estudio y enseñanza de la doctrina social de la Iglesia en la formación de los sacerdotes*, 8.



categorías de acción, de participación y de compromiso. Esta exigencia de presencia apela a las responsabilidades comunes de todos los laicos, pero aplicada al empresario y al directivo de empresa cristianos, debe manifestarse en «las opciones económicas que repercuten en la vida de los más pobres o en realidades que remiten a las exigencias morales fundamentales» (CDSI, 569).

Este sentido de responsabilidad muy subrayado en el magisterio de la Iglesia<sup>43</sup> y de gran actualidad en la vida empresarial, incluye aspectos claros de compromiso público y social, sobre todo a través de una ética personal bien fundada en las virtudes de la justicia y la solidaridad. No se trata de hacer una solidaridad sólo de intercambio. La solidaridad que nos propone la civilización del amor es una solidaridad responsable y vinculante<sup>44</sup>. Es algo más que una virtud personal. Es también un *principio de organización* de la sociedad a todos los niveles.

#### 3.4. *Discernimiento sobre la participación política y las opciones a tomar*

La Iglesia insiste en ratificar expresamente la dignidad moral del compromiso social y político, y las grandes posibilidades que ofrece para crecer en la fe y en la caridad, en la esperanza y en la fortaleza, en el desprendimiento y en la generosidad, así lo ha recordado la Conferencia Episcopal Española en numerosos documentos entre los cuales sobresale el documento «Católicos en la vida pública» (1986), que mantiene su actualidad también en estos primeros años del siglo XXI.

La vida política tiene en estos momentos un bajo perfil moral, y en numerosas ocasiones alcanza gran desprestigio entre los ciuda-

<sup>43</sup> CONCILIO VATICANO II, *Constitución Gaudium et spes*, 75.

<sup>44</sup> Cfr. JUAN SOUTO (Coord.), *Doctrina Social de la Iglesia. Manual abreviado*, BAC-Fundación Pablo V, 2000, p. 447: La solidaridad, en cuanto «determinación firme y perseverante de empeñarse en el bien común» (SRS 38f), se origina y estructura como *una actitud* y en *una categoría moral* que se organiza y estructura como forma determinante de la actuación política en el ámbito tanto nacional como internacional al establecer el intercambio de bienes, capitales y personas y al favorecer la comunicación entre personas de la misma o distinta raza.

danos. La política se guía por el pragmatismo y seguramente tiene bastantes razones para su rehabilitación, pero, aún esto supuesto, mal harían los cristianos si asumieran la descalificación de la política, sin un sentido crítico, de discriminación y discernimiento respecto a las causas y las razones de tal desencanto.

En el caso de la actividad política profesional, debe buscarse como objetivo construir una sociedad humana, que esté al servicio de la persona. Esto supone dar primacía a valores como el respeto a la persona, la honestidad, la solidaridad, promover los valores fundamentales de la libertad, la justicia, el progreso, la paz y la solidaridad entre los pueblos<sup>45</sup>.

Evidentemente, el político cristiano no puede prescindir en su actividad política de la visión cristiana del hombre y de la sociedad. Hay cosmovisiones que no pueden ser asumidas ni pueden ser violados algunos derechos, ni pueden ser aprobadas ciertas leyes como la eutanasia, el aborto, la clonación, o equiparar jurídicamente el matrimonio con las uniones de hecho y con las uniones homosexuales<sup>46</sup>. Se da un pluralismo en las opciones políticas pero una coincidencia en las convicciones religiosas y morales, y los cristianos dedicados a la política y a legislar tendrán en algunas ocasiones que optar por «el mal menor» y limitar los daños de las leyes y programas negativos para la moralidad pública<sup>47</sup> (CDS, 570).

### 3.5. *Ninguna opción política tiene el patrimonio de la moral cristiana*

Una de las cuestiones más complejas con las que se enfrenta el laico es el discernimiento sobre los instrumentos políticos, o la adhesión a un partido y a las demás expresiones de la participación política. El Compendio precisa de modo claro los criterios de actuación: «Es necesario efectuar una opción coherente con los valores, teniendo en cuenta las circunstancias reales. En cualquier caso, toda

---

<sup>45</sup> CONFERENCIA EPISCOPAL ESPAÑOLA, Documento *Testigos del Dios vivo* (1985), 64.

<sup>46</sup> Véase *Los cristianos y la política*, Editorial de la Civiltà Cattolica, II/3620 (21 de abril de 2001), 107-120. Transcribe Juan Manuel Díaz, Instituto Social León XIII.

<sup>47</sup> Cfr. *Compendio de la Doctrina Social de la Iglesia*, 570.

elección debe siempre enraizarse en la caridad y tender a la búsqueda del bien común<sup>48</sup>. Las instancias de la fe cristiana difícilmente se pueden encontrar en una única posición política: pretender que un partido o una formación política correspondan completamente a las exigencias de la fe y de la vida cristiana genera equívocos peligrosos» (573). Esta posición ha sido planteada muchas veces por el Episcopado Español en documentos, entre otros, como Católicos en la vida pública, Moral y sociedad democrática, y en tantas Notas que han sido publicadas con ocasión de las diversas elecciones políticas y que pueden ser de fácil acceso para el empresario y directivo que lo desee.

#### IV. DOCTRINA SOCIAL Y EXPERIENCIA ASOCIATIVA

Llegamos al final de nuestra reflexión y me parecía más acertado dejar este apartado para el final del comentario (en el Compendio aparece en los nn. 549-550) cuanto más que el editor de esta publicación es Acción Social Empresarial, una asociación de laicos cristianos que tiene una finalidad de apostolado y de formación para el empresario cristiano.

La necesidad de asociarse en el contexto de una sociedad pluralista y fraccionada, y ante problemas enormemente complejos y difíciles como los que tiene que afrontar el empresario y directivo de empresa, es algo obvio y de lo cual toma conciencia el Sínodo para los laicos: «Puede representar, para muchos, una preciosa ayuda para llevar una vida cristiana coherente con las exigencias del Evangelio, y para comprometerse en una acción misionera y apostólica»<sup>49</sup>.

Además de estas razones de tipo teológico y social, hay que destacar el valor político (en un sentido amplio del término) que adquieren las asociaciones como agentes fundamentales de la sociedad civil en la actualidad. Para los cristianos es una oportunidad casi única de promover la civilización del amor; la posibilidad de actuar con

<sup>48</sup> Cfr. PABLO VI, Carta apostólica *Octogesima adveniens*, 46.

<sup>49</sup> CONCILIO VATICANO III, Decreto. sobre el apostolado de los laicos *Apostolicam actuositatem*, 18.



una responsabilidad histórica<sup>50</sup> y cultural como nuevos sujetos sociales y nuevos movimientos sociales<sup>51</sup>. En la «subjetividad de la sociedad» encuentran, por tanto, acomodo las múltiples iniciativas de los cristianos tanto de forma confesional como participando en la sociedad civil.

El asociacionismo cristiano debe ser fomentado para apoyar la formación de los laicos y especialmente de aquellos que tienen una profesión en sectores más complejos de la sociedad. Así, la formación aun pudiéndose obtener de forma individual, sin embargo, es muy conveniente y necesario insertarla en un grupo eclesial de laicos bien de forma asociativa o en comunidades eclesiales que se adapten lo más posible a las situaciones peculiares en las que vive:

*«También los grupos, las asociaciones y los movimientos tienen su lugar en la formación de los fieles laicos. Tienen, en efecto, la posibilidad, cada uno con sus propios métodos, de ofrecer una formación profundamente injertada en la misma experiencia de vida apostólica, como también la oportunidad de completar, concretar y especificar la formación que sus miembros reciben de otras personas y comunidades»*<sup>52</sup>.

La asociación del laicado y su formación deben ser apoyadas por la doctrina social de la Iglesia, la cual es *«de suma importancia para los grupos eclesiales que tienen como objetivo de su compromiso la acción pastoral en el ámbito social»*<sup>53</sup>. Las asociaciones de inspiración cristiana desempeñan un papel especialmente relevante para poder afrontar los retos que plantea la nueva realidad económica. Quizá en este momento, como en ningún otro hasta ahora, la vida económica vive una gran complejidad y requiere una atención nueva. Instituciones como Acción Social Empresarial, y otras de sus mismas características, pueden cumplir una misión imprescindible en la formación del laicado empresarial y directivo en una perspectiva nueva

<sup>50</sup> JUAN PABLO II, Encíclica *Centesimus annus*, 49.

<sup>51</sup> F. FUENTES ALCÁNTARA, «Civilización del amor, caridad social y política», en *Cultura de la solidaridad y caridad política*, Revista *Corintios XIII* (110), 2004, pp. 211-235.

<sup>52</sup> JUAN PABLO II, Exhortación apostólica *Christifideles laici*, 62.

<sup>53</sup> Cfr. *Compendio de la Doctrina Social de La Iglesia*, 550, y JUAN XXIII, Carta encíclica *Mater et magistra*, 53.

como subraya *Octogésima adveniens*<sup>54</sup>: «Es necesario situar los problemas sociales planteados por la economía moderna —condiciones humanas de la producción, equidad en el comercio y en la distribución de las riquezas, significación e importancia de las crecientes necesidades del consumo, participación en las responsabilidades— dentro de un contexto más amplio de civilización nueva».

## REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

### CONFERENCIA EPISCOPAL ESPAÑOLA, Documentos:

- «La Iglesia y la Comunidad política» (1973).
- «Testigos del Dios vivo» (1985).
- «Los católicos en la vida pública» (1986).
- «La verdad os hará libres» (1990).
- «Los cristianos laicos, Iglesia en el mundo» (1991).
- «Moral y sociedad democrática» (1996).
- «La caridad de Cristo nos apremia» (2004).

AA.VV. (1992): *Cultura cristiana y acción política*, Madrid, Colección Temas, 9, Fundación Universitaria San Pablo CEU.

— (2005): *Responsabilidad social de la empresa*, Madrid, Acción Social Empresarial.

CAMACHO LARAÑA, I., (2000): *Doctrina Social de la Iglesia. Quince claves para su comprensión*, Bilbao, Edit. Desclée de Brouwer, Col. Palimpsesto.

FUENTES ALCÁNTARA, F. (2000): *La civilización del amor. La Doctrina Social en el horizonte del 2000*, Madrid, BAC.

GALINDO GARCÍA, Á. (2005): *Voluntariado y sociedad participativa*, Salamanca, Publicaciones Universidad Pontificia de Salamanca.

GONZÁLEZ ANLEO, J. (2004): *Cuatro generaciones de españoles ante la Iglesia, hoy*, Lección inaugural Universidad Pontificia de Salamanca en Madrid, Fundación Pablo VI.

PONTIFICIO CONSEJO «JUSTICIA Y PAZ» (2005): *Compendio de Doctrina Social de la Iglesia*, Madrid, BAC-Planeta.

SEBASTIÁN, F. (1996): «Iglesia y democracia. La aportación de la CEE», en *Boletín Intercomunicación*, 143, Conferencia Episcopal Española, 1996.

— (2004): *Los fieles laicos, Iglesia presente y actuante en el mundo, III*, Conferencia pronunciada en el Congreso de Apostolado Seglar (12-XI-2004).

<sup>54</sup> PABLO VI, Carta *Octogésima adveniens*, 7.

- Toso, M. (2003): *Humanismo Social. Viaje a la Doctrina Social de la Iglesia*, México, Instituto Mexicano de Doctrina Social Cristiana (IMDOSOC).
- (2004): *Rehabilitar la política. Elementos para una nueva imaginación del compromiso del cristiano en la política*, México, Instituto Mexicano de Doctrina Social Cristiana (IMDOSOC).





# HACIA UNA CIVILIZACIÓN DEL AMOR

## Ayuda de la Iglesia al hombre de hoy

† RAFAEL PALMERO RAMOS  
Obispo de Palencia



**Rafael Palmero Ramos**

Ordenado sacerdote en 1959, ejerce su ministerio en la Diócesis de Astorga y en las Archidiócesis de Barcelona y Toledo, donde es nombrado Obispo Auxiliar. En 1996, el Santo Padre le nombra Obispo de Palencia.

Cursa Humanidades, Filosofía y Teología en el Seminario Conciliar de Astorga; pasa luego a Roma como alumno del Colegio español de San José y completa sus estudios en la Pontificia Universidad Gregoriana donde se doctora en Sagrada Teología y en el Angelicum Pontificia Universidad Santo Tomás de Aquino donde obtiene la licenciatura de Ciencias Sociales.

Ha formado parte de la Comisión Episcopal de Pastoral Social, de Enseñanza y Catequesis, de Doctrina de la Fe, de Relaciones Interconfesionales y de Pastoral actualmente, en la que es responsable del Departamento de Pastoral de la Salud y Miembro del Consejo de Economía de la Conferencia Episcopal Española.

Ha publicado, entre otras obras: *El sacerdocio de los laicos; San José, del sindicato de la madera; Iglesia, misterio de fe, hogar de hermanos y comunidad de vida; Santidad es alegría; Los dones del Don de Dios; Con Cristo al tercer milenio; Teología del dolor y de la enfermedad, y Don Manuel González, el Obispo de la Eucaristía.*

---



Hoy como siempre, desde hace dos mil años, la Iglesia Madre sigue ofreciendo a sus hijos, no sólo la ternura de quien ve prolongar la vida en el interior de sí misma, sino de quien, desde la cercanía acompaña, acompasando el recorrido de todos y cada uno de sus hijos. El mundo y los hombres de hoy quieren, reclaman y necesitan una Iglesia samaritana que cure sus heridas con el óleo de la caridad y la misericordia y el vino del Evangelio y de los sacramentos.

«Siempre deseará el hombre saber... el sentido de su vida, de su acción y de su muerte»<sup>1</sup>.

Todo ser humano se hace, más o menos expresamente, estas preguntas: ¿quién soy yo?, ¿para qué existo?, ¿qué es lo que puedo o debo ser?, porque nadie puede vivir sin comprenderse a sí mismo. De la respuesta a estas preguntas dependen la configuración y valoración de la vida, las decisiones políticas, económicas, culturales y humanas. Obviamente el hombre se va autocomprendiendo merced a sus experiencias humanas (origen humano, relación con el medio ambiente, descubrimiento de su individualidad y peculiaridad), pero la respuesta integral acerca de su ser y su sentido se halla sólo en la Revelación al afirmar que todo hombre ha sido creado por Dios a su imagen y semejanza (Gén 1,26-27), ha sido redimido por la sangre de Cristo y está destinado a ver un día a Dios.

Esta constatación, hecha por la Madre Iglesia en el momento que nos toca vivir, habla claramente de su conciencia compartida en el momento de engendrar y dar a luz a sus retoños, cuando crecen y se desarrollan, y a la hora de dar el salto del tiempo a la eternidad.

Otras ciencias marcan las leyes del progreso y desarrollo económico, de la convivencia social y de los modos de proyectarse unos

---

<sup>1</sup> CONCILIO VATICANO II, Const. past. *Gaudium et spes*, 41.

grupos con otros. También aquí entra en juego, cómo no, la capacidad humana.

Pero esta capacidad, sinónimo en parte de suficiencia, tiende a fomentar la acción creadora y perfeccionadora de las relaciones interhumanas. Y constata, a su vez, que, en la complejidad de las mismas, se inocula un virus de desorden y de ruptura, de desavenencias y desacuerdos, que con alguna frecuencia se repiten.

Más todavía, nos vemos obligados a admitir que desheredados, por una parte, y más pudientes, por otra, coinciden en lamentar que, porque no se respetan los derechos fundamentales de todos, crecen las dificultades de los primeros para seguir viviendo, mientras los ricos y poderosos palpan la *pobreza* e insuficiencia de tales medios puramente humanos. Hasta el extremo de tener que «abandonar la utopía de un paraíso perdurable aquí en la tierra».

Pero la Iglesia recuerda a todos y cada uno la dignidad que les es común, a la vez que se esfuerza «con toda clase de recursos por establecer entre los hombres —de cualquier índole y condición— relaciones mutuas más justas y adecuadas a la propia dignidad»<sup>2</sup>.

Ayudar, por tanto, al ser humano a que descubra en Dios la razón de su existencia y el significado último de su vida es, según el Concilio Vaticano II, misión de la Iglesia también en el mundo de hoy. Una lectura sosegada de la Constitución *Gaudium et spes* nos ayuda a entender el porqué: Sabe muy bien la Iglesia que «sólo Dios, al que ella sirve, responde a las aspiraciones más profundas del corazón humano, el cual nunca se sacia plenamente con solos los alimentos terrenos»<sup>3</sup>.

Así, pues, por más que avancen las técnicas y la economía, «apartado de Dios, el hombre se vuelve cruel para consigo mismo y para con los demás, ya que las relaciones mutuas entre los hombres exigen necesariamente la buena armonía de la conciencia humana con Dios, fuente de toda verdad, justicia y amor»<sup>4</sup>.

De ahí que la Iglesia, que ha recibido y custodia el depósito de la Revelación, se esfuerce en seguir predicando por todas partes y a todos los pueblos, el Evangelio de Jesucristo. En él se defiende y

<sup>2</sup> JUAN XXIII, *Mater et Magistra*.

<sup>3</sup> CONCILIO VATICANO II, Const. past. *Gaudium et spes*, 41.

<sup>4</sup> JUAN XXIII, *Mater et Magistra*, 215.

difunde la dignidad de la persona humana, creada a imagen de Dios, y se proclama y defiende la libertad, por encima de contingencias históricas y doctrinas novedosas.

Consecuencia del pecado son las esclavitudes, las dependencias abusivas, los controles atosigadores. También las privaciones y carencias que no sólo dificultan, sino que impiden el crecimiento armónico de personas y grupos sociales irrespetuosos con la libertad de los demás o que no ejercitan la caridad que a todos se pide.

Consecuente y aleccionadora puede resultar para todos, la explicación de un monje joven, el Beato Rafael Arnáiz:

«Si al pobre se le quita la idea de Dios, ya no le queda nada. Su desesperación es justificable. Su odio a los ricos es natural. Su deseo de revolución y anarquía es lógico.

Y si al rico la idea de Dios le estorba, y no hace caso de los preceptos del Evangelio y de las enseñanzas de Jesús..., entonces que no se queje. Y si su egoísmo le impide acercarse al pobre, no se extrañe que éste pretenda arrebatarse a la fuerza lo que tiene»<sup>5</sup>.

«Y, sin embargo, tanto los pobres como los ricos, son hijos de Dios, todos tienen las mismas miserias y los mismos pecados»<sup>6</sup>.

De un Dios que nos acompaña a lo largo de nuestro camino, que tiene para todos entrañas de misericordia y de perdón, y que nos espera en la meta, para ser nuestro gozo.

«En la paz y en el silencio del templo, mi alma se abandonaba a Dios. Veía pasar por delante de mí, todas las miserias y todas las desgracias de los hombres, sus odios y sus luchas, y pensaba que si este Dios que se oculta en un poco de pan, no estuviese tan abandonado, los hombres serían más felices, pero no quieren serlo»<sup>7</sup>.

## I. RECOMENZAR DESDE LA FE EN CRISTO

Para que esta visión cristiana del hombre, de la sociedad y del mundo, llegue a ser convenientemente enmarcada, es preciso apun-

<sup>5</sup> Obras Completas del Hermano Rafael, 4.<sup>a</sup> ed., *Apología del trapense* (75)-268, Ed. Monte Carmelo, Burgos, 2002.

<sup>6</sup> Ib., 267.

<sup>7</sup> Ib., 266.



talar la fe personal en Dios y en Jesucristo. Solamente ella puede iluminar, como actitud duradera, los principios morales. Principios que constituyen «el único e insustituible fundamento de estable tranquilidad. Tranquilidad en el orden personal que se traduce en paz del corazón, y tranquilidad en la vida pública, que garantiza y favorece la prosperidad de los Estados»<sup>8</sup>.

La situación cultural, por tanto, de este nuestro y de todos los momentos de la historia, ha de apoyarse y se explica por el sentido moral y también, cómo no, por el sentido religioso.

No existe, ni se ha conocido nunca, una fórmula mágica o un talismán maravilloso para solucionar los problemas o afrontar los desafíos de una época determinada. Nuestro Salvador tiene nombre: Cristo Jesús. Conocerlo, amarlo e imitarlo es un reto y compromiso de todos. Su programa, el mismo de siempre, sigue siendo válido y actual.

«Cuanto más se destierre a Dios de la sociedad, habrá más miseria. Y si en un pueblo que se llama cristiano, las criaturas se odian por razón de castas, de intereses, y se separan en barrios ricos y pobres, ¿qué pasará el día que el nombre de Dios sea maldecido por unos y por otros?»<sup>9</sup>.

En consecuencia, la vida de amistad con Dios ayuda de veras a «transformar en él la historia hasta su perfeccionamiento en la Jerusalén celeste»<sup>10</sup>.

Entre el ya-ya de la salvación realizada y el todavía-no de la parusía y la consumación del Reino de Dios se inserta la misión de la Iglesia dentro de la universal familia humana y el quehacer moral del cristiano en el mundo. Ninguna realización temporal se identifica con el Reino de Dios, pero todas ellas relejan y anticipan la gloria de ese Reino que esperamos al final de la historia, cuando el Señor vuelva. Una espera, sin embargo, que no puede convertirse en excusa para desentendernos de los hombres en su situación personal y en su vida social, nacional e internacional, sino que ha de servirnos de acicate y comprometernos seriamente en el servicio a los hombres y a los pueblos»<sup>11</sup>.

<sup>8</sup> Pío XII, Carta Enc. *Summi Pontificatus*, 15.

<sup>9</sup> Obras Completas del Hermano Rafael, II, 268.

<sup>10</sup> JUAN PABLO II, Carta Apost. *Novo millennio ineunte*, 29.

<sup>11</sup> JUAN PABLO II, *Sollicitudo rei socialis*, 48.

Sigamos oyendo la voz joven que, desde el interior de sí mismo, donde habita la verdad, habla con sencillez y elocuencia:

«Época difícil es ésta, pero no importa. El que a Dios tiene, nada le falta, y por mucho que nos hagan los hombres, lo más que nos pueden hacer es quitar la vida..., y la vida de un trapense vale bien poco. Mejor dicho, nada. Para mí, desde luego, mientras la tenga la emplearé en servicio de Dios y cuando Él me la quite de una manera o de otra, bien está, pues es suya y como cosa suya puede disponer de ella»<sup>12</sup>.

## II. UNA ESPERANZA FUNDADA

La fuerza y la esperanza del cristiano se fundamentan en el poder de Dios y en la fidelidad a sus promesas. Dios ha cumplido en Cristo y con Cristo, y además de una vez para siempre (Heb 1,2). Él es el sí a todas las promesas que Yavé Dios hizo a nuestros padres en la Antigua Alianza (2Cor 1,20). Por eso es, sin duda alguna, muy distinta la actitud del creyente y más si está bautizado y es miembro activo de la Iglesia, del que se apoya únicamente en sus propias fuerzas. Con la fe, el cristiano acaricia una esperanza fundada, que asegura y garantiza la posibilidad de superar el mal y de alcanzar el bien. Nunca con sus solas fuerzas, pero sí con la ayuda de Dios. La fuerza de Dios, escribía San Pablo, se apoya en nuestra debilidad<sup>13</sup>. Debilidad que es consecuencia del pecado y que, según un Padre del desierto, viene a ser como la ventana a la que se asoma nuestro Creador para ver el interior de nuestro corazón y llenarlo de su misericordia. Una y mil veces, las que sea preciso.

Con la encarnación del Verbo, Dios irrumpe en el mundo y en la historia confiriéndoles sentido y llenándolos de posibilidades. El mundo ya no es una bola maravillosa que gira absurda y locamente sobre sí misma en un eterno retorno al punto de partida como pensaban los griegos, sino que tiene una dirección: la que le imprime la Providencia divina, como ha demostrado San Agustín en su *De civi-*

<sup>12</sup> Obras Completas del Hermano Rafael, *Meditaciones de un trapense* (135)-677.

<sup>13</sup> Cf. 1Cor 2,4-5.

*tate Dei*. Con la entrada del Verbo en la historia, ésta cambia de signo y se inaugura el Reino de Dios, o sea, la Buena Noticia de la presencia de la salvación y de la liberación y, por ende, de la esperanza.

La Iglesia, al explicar el Evangelio, recuerda de mil maneras, con palabras y con hechos, que junto al «misterio de la impiedad» (2Ts 2,7) y tratando de iluminarlo, se ha de colocar, en momentos de dificultad y de prueba, de modo especial, la «bondad» fundamental (cf. Gn 1,31), que se esconde en toda persona humana. Es imagen del Creador, está redimida por el Hijo encarnado, y enriquecida por la acción santificadora del Espíritu, «¡Dios y don de Dios!»<sup>14</sup>, puede seguir mereciendo.

Saber que en todo ser humano hay una chispa de bondad (son los *semina Verbi* de que hablan los Santos Padres) esponja el corazón, infunde alegría, optimismo e invita a colaborar con los hombres en la construcción de la Iglesia, del Reino y de un mundo más habitable, más humano, más ajustado a un orden verdaderamente evangélico, en una palabra, más conforme al proyecto de Dios. De la mano del Espíritu, bajo su luz, el cristiano, renovando su esperanza en la venida definitiva del Reino de Dios, lo va preparando día a día en su corazón, en la comunidad cristiana a la que pertenece, en el contexto social donde vive y también en la historia del mundo<sup>15</sup>.

Ahora bien, esta esperanza fundada y compartida de ningún modo puede asegurarnos aquí, en la tierra, la belleza y la plenitud de la patria definitiva. Estamos de paso y sólo cuando lleguemos a la meta, conoceremos y viviremos el gozo de la resurrección. «Cuando nuestra esperanza llegue a su meta, habrá llegado también a la suya nuestra justificación»<sup>16</sup>.

La glorificación del Cuerpo, por tanto, vendrá después del triunfo de la Cabeza.

«Adonde va, en efecto, la cabeza —precisa San Agustín—, van también los otros miembros. Siendo, pues, miembros suyos, no perdamos, mientras aquí estemos, la esperanza de seguir a nuestra Cabeza»<sup>17</sup>.

<sup>14</sup> SAN AGUSTÍN, Sermón 71,18.

<sup>15</sup> Cf. JUAN PABLO II, *Tertio millennio adveniente*, 46.

<sup>16</sup> SAN AGUSTÍN, Sermón 144,6.

<sup>17</sup> Ib., Sermón 137,1.



Tan sólida consideración nos estimula a todos a aprovechar el tiempo que Dios nos regala. En renovación constante y en forcejeo a prueba con los espíritus malignos (Ef 6,12), que tienen también su fuerza y se mueven en su imperio.

La esperanza cristiana, lo mismo que el testimonio, ha de ser visible, activa. No es un tesoro para guardarlo celoso y avaramente en el corazón, sino para manifestarlo y compartirlo generosamente. El creyente en Cristo está siempre en pie, constantemente disponible, listo en cada momento para «dar razón de su esperanza a todo el que la pidiere» (1Pet 3,15). Escutar los signos de los tiempos, responder al kairós de la gracia y de la salvación de Dios: he ahí un quehacer indeclinable para todo cristiano.

«Las motivaciones religiosas de este compromiso —precisa el Compendio que comentamos— pueden no ser compartidas, pero las convicciones morales que se derivan de ellas constituyen un punto de encuentro entre los cristianos y todos los hombres de buena voluntad»<sup>18</sup>.

En síntesis: encontramos también aquí un punto de convergencia válido para el ecumenismo, para el diálogo interreligioso y para la convivencia en fraternidad de unos ciudadanos con otros.

La promoción de la paz, la aplicación social continuada del Evangelio, el uso de toda clase de remedios contra el hambre y las calamidades, contra el analfabetismo, la miseria y la injusta distribución de los bienes son hoy, en virtud de la globalización, tareas comunes a todas las Iglesias y a todos los pueblos<sup>19</sup>.

### III. CONSTRUIR LA «CIVILIZACIÓN DEL AMOR»

Cuanto hemos dicho hasta aquí, apuntaba como a su centro a la construcción de la civilización del amor. «A la crisis de civilización —señala Juan Pablo II— es necesario responder con la civilización del amor, fundada sobre los valores universales de la paz, la solida-

<sup>18</sup> *Compendio de Doctrina Social de la Iglesia*, n. 579.

<sup>19</sup> Cf. Decreto *Unitatis redintegratio*, 12.

ridad, la justicia y la libertad que hallan en Cristo su plena realización»<sup>20</sup>. La propuesta social de la Iglesia tiene hoy un nombre: la civilización del amor. Esta propuesta no pretende restablecer una forma nueva de hegemonía cultural de la Iglesia; muy al contrario, nace de la conciencia de la Iglesia misma, en virtud y de la cual se siente obligada a ofrecer su específica contribución (religiosa, ética y cultural), en cuanto que ella se expresa en humanidad, al ser depositaria del misterio de Cristo Dios-Hombre<sup>21</sup>.

La civilización del amor se alza primordialmente, aunque no exclusivamente, sobre dos principios (o si se quiere dos virtudes) que la Doctrina Social de la Iglesia considera estructurales del orden social, a saber, la solidaridad-caridad y la justicia. De ellos depende el respeto y la promoción de la persona, así como la eficacia y el recto funcionamiento de las instituciones y estructuras.

Nos fijamos ahora en el primero que, iluminado por la caridad, es «signo distintivo de los discípulos de Cristo» (cf. Jn 13,35). Él fundamenta y lleva a su perfección el comportamiento humano. Tanto en el ámbito individual, donde cada cual se realiza a sí mismo como persona, si sabe obrar con amor y por amor, como en la vida social, en que hemos de proyectarnos como testigos de la verdad. Si esto se logra, se evidencia entonces la fuerza de la solidaridad como exigencia auténtica de la fraternidad humana y cristiana.

Dos encíclicas sociales: *Populorum progressio* de Pablo VI y *Sollicitudo rei socialis* de Juan Pablo II, complementarias la una de la otra, han puesto de relieve la importancia y la urgencia de la solidaridad entre los hombres y los pueblos.

La caridad, el amor cristiano, ha de manifestarse en el reparto justo de bienes espirituales y materiales, en la distribución del trabajo y en la posibilidad de que los resultados de la técnica y del progreso sean asequibles a toda clase de grupos y personas, especialmente a los pobres. La verdadera liberación, dice Juan Pablo II, se concreta en el ejercicio de la solidaridad, esto es, del amor y servicio al prójimo y a los pobres. «Esta preocupación acuciante por los pobres del Señor —añade Juan Pablo II— debe traducirse, a todos los niveles, en acciones concretas hasta alcanzar decididamente algunas

<sup>20</sup> JUAN PABLO II, *Tertio millennio adveniente*, 52.

<sup>21</sup> B. SORGE, *La propuesta social de la Iglesia*, Madrid, 1999, 76.

reformas»<sup>22</sup>. La opción preferencial por los pobres ocupa un lugar privilegiado en el magisterio social de los últimos Pontífices. Esta opción es un elemento integrante decisivo de la vida cristiana y deriva del ejemplo de Cristo que «siendo rico se hizo pobre para enriquecernos con su pobreza» (2Cor 8,9)<sup>23</sup>.

Dicho amor, expresado a veces con los nombres de caridad social, o «caridad política»<sup>24</sup>, es, a su vez, antídoto contra el egoísmo, la insolvencia y la indiferencia. Y es, igualmente, estímulo alentador y punto de integración de personas, culturas y pueblos diversos. Puede, ciertamente, la justicia servir de árbitro entre los hombres, a la hora de lograr una repartición adecuada y conveniente de los bienes con que contamos. Pero el cristiano sabe que, sólo con amor es posible una sociedad en la que sean tutelados y defendidos los derechos de los más humildes, y las libertades legítimas.

«Sólo la verdad vence, sentencia San Agustín. La victoria de la verdad es el amor»<sup>25</sup>.

Pío XI, en 1931, denunciaba ya la ausencia de dos instancias, que han de ser el principio director del orden económico-social: la justicia y la caridad sociales<sup>26</sup>. Ambas son complementarias, más aún, deben completarse. La justicia expresa concretamente, y jurídica-mente si preciso fuere, las obligaciones; la caridad inspira y anima, es el alma. El amor exige en primer lugar la justicia, ésta a su vez no alcanza su plenitud sino en el amor<sup>27</sup>.

La solidaridad, capaz de garantizar el bien común y la convivencia en paz, auténtica y verdadera, es justicia y es libertad, cuando se viven plenamente los valores humanos y morales, como exigencia y como fruto de la «civilización del amor».

¿Por qué? Porque sólo la caridad puede cambiar completamente al hombre. Con un cambio, que no exige anulación de nada, pero que tampoco es desarraigo de la tierra que pisamos. Cambio que con-

<sup>22</sup> *Sollicitudo rei socialis*, 43,46. Ver, asimismo, *Centesimus annus*, 58-58.

<sup>23</sup> J. L. CALVEZ, *L'économie, l'homme, la société*, París, 1989, 68.

<sup>24</sup> PABLO VI, *Octogesima Adveniens*, 46.

<sup>25</sup> SAN AGUSTÍN, *Sermón* 358,1.

<sup>26</sup> Cf. *Quadragesimo anno*, 88.

<sup>27</sup> Cf. J. L. CALVEZ, *o.c.*, 65-66.



templa en el árbol de la vida, la Cruz de Cristo, tanto el palo vertical, que apunta a la trascendencia como el horizontal, que habla de convivencia con los hermanos. Escribía el Hermano Rafael:

«Si amas a Dios, tienes que amar a las criaturas; son obra suya, son su reflejo..., ya tienes, pues, caridad»<sup>28</sup>.

«Sólo la caridad hace feliz... Sólo en ella se encuentra la mansedumbre y la paz»<sup>29</sup>.

Para alcanzar este logro, se necesita la acción de Dios en nuestro corazón, hasta que deje de ser corazón de piedra y se transforme en corazón de carne.

«Sin la ayuda de la gracia, los hombres no sabrían “acertar con el sendero a veces estrecho entre la mezquindad que cede al mal y la violencia que, creyendo ilusoriamente combatirlo, lo agrava”<sup>30</sup>. Es el camino de la caridad, es decir, del amor de Dios y del prójimo. La caridad representa el mayor mandamiento social. Respeta al otro y sus derechos. Exige la práctica de la justicia y es la única que nos hace capaces de ésta. Inspira una vida de entrega de sí mismo: “Quien intente ganar su vida la perderá; quien la pierda la conservará” (Lc 17,33)»<sup>31</sup>.

«No hay solución a la cuestión social fuera del Evangelio»<sup>32</sup>.

«El tercer milenio —señala acertadamente B. Sorge— tiene necesidad de verdad, de justicia y de amor, de luz y de fuego. Necesita cristianos encendidos, para que, puestos sobre el candelero alumbren a cuantos hay en la casa (Mt 5,15). Y llegue así la civilización del amor»<sup>33</sup>.

---

<sup>28</sup> Obras Completas del Hermano Rafael, carta (113)-523.

<sup>29</sup> Ib., NC (216)-1100.

<sup>30</sup> CONCILIO VATICANO II, Const. Dog. *Lumen Gentium*, 36.

<sup>31</sup> *Catecismo de la Iglesia Católica*, 1889.

<sup>32</sup> Ib., 1896.

<sup>33</sup> O.c., 246.



templa en el árbol de la vida, la Cruz de Cristo, tanto el palo vertical que apunta a la trascendencia como el horizontal, que habla de comunión con los hermanos. Escríbalo el Hermano Rafael:

«...ya amara Dios, Dios» que ama a los cristianos, así que yo voy a reflejar... ya sabes, pues, así, Rafael».

«Solo lo que Dios hace es así». Solo Dios se encarnó en la columna y la cruz».

Para discernir este logro, se propone la acción de Dios en nuestra existencia: «esta que dejó de ser columna de piedra y se transformó en columna de carne».

«Sin la acción de la gracia, los hombres no salían de su estado de pecado y eran esclavos como la oscuridad que rodea al ser humano. La oscuridad que, sin poder discernir el bien, lo que es el camino de la verdad, se desvía del amor de Dios y se aproxima a la verdad representada por mayor o menor grado de luz, se pone al otro y sus derechos. Luego la persona de la gracia y la única que nos hace capaces de ella. Después una vida de amor de sí mismo "Quiescunt enim carnes in sola la perditione quasi laquei de la transición" (Lc. 17,33)»<sup>17</sup>.

«No hay entonces a la cuestión social luego del Evangelio».

«El tercer milenio —dice el gran sacerdote R. Sorge— es una era de verdad, de fe y de amor, de luz y de gracia. La era cristiana que comienza para que, por fin, se abra el Cielo al hombre a cambio hoy en la tierra (Mt. 5,12) y después en la Resurrección del amor»<sup>18</sup>.

<sup>17</sup> Cf. *Compendio del Hermano Rafael*, como (11,1) y (12,1).

<sup>18</sup> R. Nº 124 (1974).

<sup>19</sup> *Compendio del Hermano Rafael*, como (11,1) y (12,1).

<sup>20</sup> *Compendio del Hermano Rafael*, como (11,1) y (12,1).

<sup>21</sup> R. Nº 124.

<sup>22</sup> R. Nº 124.



*Responsabilidad social de la empresa*  
VV.AA.

*Acción Social Empresarial. 50 años  
de empresariado cristiano en España*  
José Andrés Gallego / Donato Barba

*La responsabilidad social. Aportaciones  
a la Doctrina Social de la Iglesia*  
VV.AA.

*Códigos de conducta empresarial*  
VV.AA.

*El liderazgo en la empresa*  
Luis Riesgo

*Trabajo y empleo*  
VV.AA.

*La empresa, artífice de la nueva sociedad*  
VV.AA.

*El desarrollo humano en la empresa*  
VV.AA.

*Comentario a la Centesimus annus*  
VV.AA.

*Comentario a la Sollicitudo rei socialis*  
VV.AA.

*La Doctrina Social de la Iglesia  
en la actividad empresarial*  
Esteban García-Morencos

El presente libro obedece a una decisión del Consejo de Dirección de **Acción Social Empresarial (ASE)**, para ofrecer a todos sus asociados y simpatizantes la posibilidad de tener unas breves ideas sobre los principales puntos de carácter o contenidos socio-económicos expuestos en el Compendio de la Doctrina Social de la Iglesia.

Han sido preparados por autoridades en cada uno de ellos y suponen unas ideas que, detenidamente examinadas, darán ocasión a empresarios, ejecutivos, directivos y jóvenes titulados con primeras tareas de responsabilidad; de reflexionar ante los muchos y diferentes momentos que se irán presentando en su actividad profesional y laboral.

**Acción Social Empresarial (ASE)**, Asociación de empresarios y de personas en cualquier cometido profesional, tiene como objetivo principal el conocimiento primero, y la divulgación después, de la Doctrina Social de la Iglesia.

Publicado en su momento el *Compendio de la Doctrina Social de la Iglesia*, después de haberlo hecho también el *Catecismo de la Iglesia Católica*, se decidió por el órgano de gobierno de la Asociación, preparar un volumen de fácil manejo para que fuera útil a personas que están en el día a día de la Empresa, pero también a quienes sienten interés para conocer con sencillez la serie ordenada de conceptos que se incluyen.

Encomendada la selección y coordinación, tanto de temas como de colaboradores, al Profesor Dr. D. José T. Raga, la nómina de personas que han acudido a la llamada de ASE, supone una garantía de éxito para cuanto la Asociación ofrece.



### **Acción Social Empresarial**

José Marañón, 3, bajo  
28010 Madrid  
Teléf.: 91 593 27 58  
Fax: 91 593 28 21  
E-mail: ase@planalfa.es

# **Reflexiones para el Compendio de la Doctrina Social de la Iglesia**